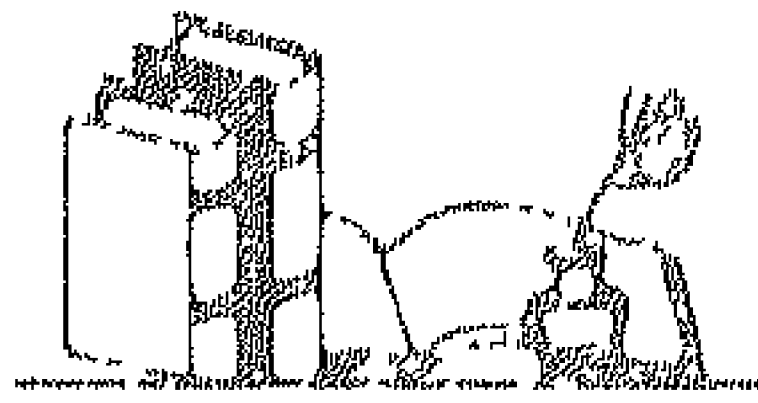


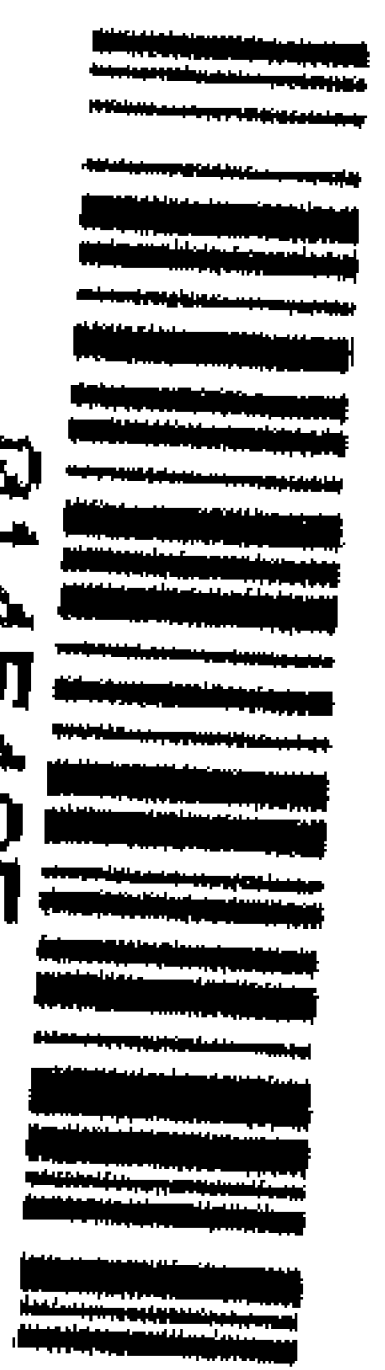
أبو القاسم الشَّهيدِي ومذهب النحوى

الدكتور
محمَّد إبراهيم السَّيَّاس



الناشر: دار البيان العربى للطباعة والنشر والتوزيع
تليفون ٦٧١١١٧٢ ص.ب ١٢٣٤٣ جدة

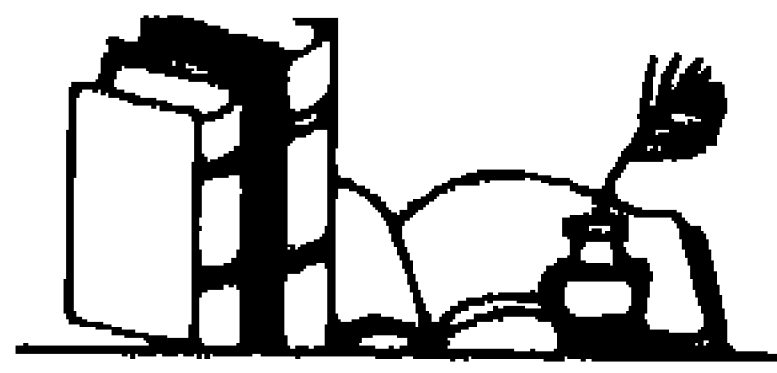
0145495



Bibliotheca Alexandrina

أَبُو الْقَاسِمِ السَّمْعَانِيُّ ومذهب النحوى

الدكتور
محمد إبراهيم البنا



الناشر: دار البيان العربى للطباعة والنشر والتوزيع
تليفون ٦٧١١١٧٢ ص.ب ١٢٣٤٣ جدة

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة
لدار البيان العربي
جدة - تليفون ٦٧١١٧٢ ص.ب ١٢٣٤٣ جدة

الطبعة الأولى
١٤٠٥هـ ~ ١٩٨٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، والصلاة والسلام على رسوله ومجتاباه ، محمد بن عبدالله .

وبعدُ فقد حفل تراثنا بعنصر المعاصرة المتجددة ، وذلك راجع إلى عوامل متعددة ، قد نذكر منها إدراك سلف هذه الأمة لقيمة العلم ، ومن ثمَّ حاولوا أن يستوعبوا ماقدّمته الحضارة الإنسانية فى تاريخها ، وأن يُضيفوا إلى ذلك فى مجالات العلم المختلفة ما جعل حضارة الاسلام ركنا أساسيا فى التقدم الانسانى . وأعتقد أن الذى ضمن لتراثنا هذا الاستمرار والمعاصرة المتجددة هو سلامة المنطلق الذى قامت عليه ، فقد نشأت ثقافة الاسلام حول القرآن الكريم ، وسنة نبيه الأمين محمد ﷺ ، وقد خاطب هذا الأصلان فى النفس الانسانية الفطرة النقية بلوغاً بها إلى غاية الكمال الخلقى والحضارى . وإن القرآن الكريم ليحضّر على العلم ، ويدعو المسلمين إلى التفكير والتدبر فى آيات الله فى الكون والنفس . ومن ثم شهدت عواصم العالم الاسلامى ومدنه حركة علمية نشطة ، ولم يخلُ عصر ولا جيل من الأعلام الذين كانوا يرودون الحياة العلمية ، وينقلون إلى من بعدهم ما اهتدى إليه السابقون .

وإن من رواد الأندلس فى القرن السادس الهجرى أبو القاسم السهيلي ، فقد

كانت له مشاركة أصيلة في غير علم من علوم الاسلام، ولكنه برّز في العربية بـروزاً جعله محطّ الأنظار، فشدت إليه الرحال، وأخذ عنه الطلاب، وجلس إليه العلماء يسألونه فيما أشكل عليهم من اللسان العربي، ويروون عنه كتبه وأماله. وإن هذه الكتب والأمالى لشاهد صدق على هذه الثقافة الرحبة التي تمتع بها السّهيلي، وإذا كانت كتبه قد لقيت الاقبال والاهتمام في عصره، فقد أفاد منها من جاء بعده، ووضح أثرها في مصنفاتهم.

ولقد تسامت هذه الدراسة التي أقدمها إلى التعريف بشخصية أبي القاسم السهيلي ومذهبه في النحو، وقد جاء ذلك في بابين: عرفت من خلال الفصول الأربعة للباب الأول بحياته وشيوخه وتلاميذه، وثقافته، وأدبه ونقده، ثم بمؤلفاته. ومن خلال الفصول الأربعة للباب الثاني بفكره اللغوي، وموقفه من اللغة المقيسة، ورأيه في العلة والعامل، ثم بنحوه.

وقد نبعت هذه الدراسة أساساً من تراث السهيلي، فقامت على كتبه وأماله، هذا إلى ما نسب إليه في موسوعات النحو، وقد حاولت أن أبين في هذه الدراسة مدى ما أضافه من آراء، وأن أقدم أصوله التي كان ينزع إليها. وإنني لأشهد بأنني قد سعدت بصحبة هذا الامام، فقد أفدتُ منه حين دارسْتُ أصوله، وحين طاف بي بين أحناء هذا التراث على امتداد القرون، وذلك من خلال أعماله التي اتسمت بالأصالة والابتكار. وأسأل الله سبحانه أن يجعل فيما قدمت نفعاً، إنه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

د. محمد ابراهيم البنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

- أ - الحياة السياسية والاجتماعية في عصر المرابطين والموحدين .
- ب - الحياة الفكرية في عصر المرابطين ، وتشمل :
 - ١ - تمهيداً يتناول النشاط اللغوي في عصر ملوك الطوائف .
 - ٢ - الحياة الفكرية في عصر المرابطين .
 - ٣ - الحياة اللغوية .
- ج - الحياة الفكرية في عصر الموحدين ، وتتناول :
 - ١ - عوامل النهضة الفكرية .
 - ٢ - النشاط اللغوي .

أ - الحياة السياسية والاجتماعية في القرن السادس الهجري :

شهدت الأندلس في هذا القرن دولتين عظيمتين، هما دولة المرابطين ودولة الموحدين، اللتان قامتتا في المغرب، في ظروف تكاد تكون واحدة، فقد ارتكزت كلتاهما على دعوة دينية ذات طابع متميز، يحمل لواءها أحد الفقهاء، فكان داعية المرابطين الفقيه عبدالله بن ياسين، وداعية الموحدين المهدي بن تومرت. وانتقل الأمر من الداعية إلى زعيم سياسي، صبغها بصبغة الملك الموروث، فكان زعيم الدولة المرابطية، الذي وطد دعائمها، وشاد ملكها السياسي يوسف بن تاشفين، وكان قرينه عبدالمؤمن بن علي هو الذي وضع أسس الدولة الموحدية (١)

المرابطون في الأندلس (٤٩٣ - ٥٤١هـ)

ومنذ قامت الدولتان، وهما على صلة بالأندلس، فقد عبر المرابطون إليها عندما تفاقت الأحوال وتهدد النصارى إمارات الطوائف بالأندلس، يقول المراكشي: «ولما كانت سنة ٤٧٩ جاز المعتمد على الله البحر إلى يوسف بن تاشفين، مستنصرا به على الروم... فأسرع أمير المسلمين المذكور إجابته إلى مادعاه إليه، وقال له: أنا أول منتدب لنصرة هذا الدين، ولا يتولى هذا الأمر أحد إلا أنا بنفسى» (٢) وقد اشترك المرابطون مع أمراء الطوائف في صدّ هذا العدوان، ورأى يوسف

(١) عصر المرابطين والموحدين، لعنان ١/ ٢٦.

(٢) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبدالواحد المراكشي ١٩٠، ١٩١.

ابن تاشفين عن قرب أحوال الأندلس ، وهاله اختلافُ الأمراء على أنفسهم ، وأنهم لا يجدون حَرَجاً في الاستعانة بملوك النصارى ، فعزم على أن يضم هذه الامارات إلى أملاكه ، يقول ليفى بروفنسال : «والحق أن المرابطين حين تدخلوا في أمور أسبانيا الاسلامية كانوا محقين ، حين استرابوا بأمراء عاجزين أو قانعين بالتبعية لملوك المسيحيين(١)» .

ولا شك أن يوسف بن تاشفين قد تَشَوَّف أيضا إلى ملك الأندلس لما رآه من نواحي التقدم والعظمة التي كانت تشمل هذه المملكة ، يذكر المراكشي : «بلغني أنه قال لبعض ثقاته من وجوه أصحابه : «كنت أظن أنى قد ملكت شيئا ، فلما رأيت تلك البلاد صغرت في عيني مملكتي ، فكيف الحيلة في تحصيلها؟(٢)» . على أن الأمر لم يستقم للمرابطين في الأندلس إلا بعد نحو عشرين سنة ، قضاها يوسف بن تاشفين في إخضاع إمارات الطوائف ، فمنذ سنة ٤٩٣ هجرية ، والأندلس ولاية مغربية ، وأصبحت مراكش حاضرة مملكة المرابطين التي تمتد حدودها ما بين تونس شرقا والمحيط الأطلنطي غربا ، وفيما بين نهر التاجه في قلب أسبانيا وبلاد السودان ونهر النيجر جنوبا .

وقد كانت غرناطة قاعدة المرابطين الأولى بالأندلس ، ثم انتقل مركز الحكم فيها بعد ذلك الى قرطبة ، وذلك سنة ٥٢٦ هـ ، ولم يطل عهد المرابطين بالأندلس . فقد حكموها نحواً من أربعين سنة ، لم تعرف فيها الاستقرار إلا في الأعوام الأخيرة من عهد يوسف بن تاشفين الذي توفي سنة ٥٠٠ هـ ، وأوائل عهد ولده على ، ويصور المراكشي حال الأندلس في عهد يوسف بقوله : «واتصلت حال أمير المسلمين

(١) أدب الأندلس وتاريخها ١٦ .

(٢) المعجب ١٩٩ .

يوسف، في إثثار الغزو، وقمع ملوك الروم، والحرص على ما يعود بالمصلحة على جزيرة الأندلس إلى أن توفي (١١) .

والواقع أن استقرار الأمور في هذه الفترة يرجع إلى ما عُرف به يوسف بن تاشفين من العدل واحترامه لأحكام الشريعة، فقد الغى كثيراً من الضرائب التي أرهقت الأندلسيين على عهد الطوائف، واكتفى منها بما حدّته الشريعة مثل الزكاة والأعشار، كما يرجع إلى ما استطاع أن يُحقّقه للأندلسيين من أمن وسكينة، بعد أن كاد النصارى يُحْزَون بلادهم. وإذا كان ثمة ما يأخذه أهل الأندلس على المرابطين فهو ما عُرف به حكامهم من الشدة والجفوة، الأمر الذي لم يعهده في حكامهم السابقين، ولقد تقبل الأندلسيون ذلك أول الأمر، وما لبثوا أن ثاروا عليه، خصوصاً عندما اشتد الحكم في عنفهم، وعندما تبين أن المرابطين قد جردوا أهل البلاد من كل سلطة، وأسندوا لأنفسهم جميع المناصب القيادية.

وفي عهد علي بن يوسف جدّ من الأسباب ما أحنق أهل الأندلس على المرابطين، وهو أنه قد آثر الفقهاء بالرأى والمشورة، حتى استبدوا بالأمر دونه، وصاروا حكام الدولة، يقول المراكشي: «ولم يزل الفقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، طول مدته، فعظم أمر الفقهاء، كما ذكرنا، وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أمراهم» (١٢) .

ولقد صور أبو الحسين بن الطراوة (ت - ٥٢٨) شيخ السهيلي فقهاء مالقة بقوله:

(١) ن م ٢٣٥

(٢) بغية الوعاة ١/ ٦٠٢

إذا رأوا جملاً يأتي على بُعْدٍ مَدُّوا إليه جميعاً كَفَّ مُقْتَنَصٍ
أو جئتهم فارغاً لزُوك في قَرَنِ وإن رأوا رِشوة أفتوك بالرُّخصِ (١)

ولم يكن هؤلاء الفقهاء على جانب مذكور في العلم والفقه، بل كانوا من علماء الفروع على مذهب مالك، لا تبعد آمالهم أكثر من ذلك، ولا يطلبون من الناس غيره، وبتحريض من هؤلاء الفقهاء حَجَرَت الدولة على كتب الأصول، ومنها كتب الغزالي، وكتب الفلسفة.

هذا أمر ثان، وأمر ثالث ذكره المراكشي وهو بلوغُ نساء المرابطين في الدولة مبلغاً خطيراً وشائناً، يقول: «وصارت كُلُّ امرأة من أكابر لَمْتُونَةٍ ومسوفة مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور، وأمير المسلمين في ذلك كله يتزید تغافلُهُ ويقوى ضعفه . . (١)».

وإذا كانت هذه هي الحالة الداخلية، فإن الأمير على بن يوسف قد مضى على سنن أبيه في مجاهدة النصاري، وجرت بينه وبينهم منذ سنة ٥٠١هـ حروب تحقق له فيها النصر، بيد أن سَرَقُسْطَةَ قد سقطت في يد الفونسو سنة ٥١٢هـ، وكان لهذا الحادث أثر بالغ في شرق الأندلس.

وفي سنة ٥١٤هـ أعلن محمد بن تومرت إمام الموحدين دعوته، وانتقضت قرطبة بأول ثورة على المرابطين سنة ٥١٥هـ، يَرْجِعُها بعض المؤرخين إلى نمو الفكرة القومية، وفي سنة ٥١٦هـ ثار محمد بن تومرت على المرابطين في المغرب، وقد حقق الموحدون من الانتصارات ماكان له أكبر الأثر في ذبوع حركة ابن تومرت.

ولقد بُويع عبد المؤمن بن علي زعيم الموحدين سنة ٥٢٦هـ، ولما مات على بن يوسف المرابطي سنة ٥٣٧هـ اضطربت أحوال الدولة، وشهد غرب الأندلس عدة

(١) المعجب ٢٤١.

ثورات، وبسقطت بعض قواعده سنة ٥٣٩هـ، وفي نفس السنة ثارت قرطبة مرة أخرى، وكذلك غرناطة ومالقة وأعلنت في جيان ورُنْدَة وشريش وقادس حكومات مستقلة، ويصور المراكشي أحوال الأندلس في هذه الفترة بقوله: «فإنه لما كان آخر دولة أمير المسلمين أبي الحسن على بن يوسف، اختلت أحوالها اختلالاً مفرطاً، أوجب ذلك تخاذل المرابطين وتواكلهم، وميلهم إلى الدعة، وإيثارهم الراحة، وطاعتهم النساء، فهانوا على أهل الجزيرة، وقلوا في أعينهم، واجترأ عليهم العدو، واستولى النصارى على كثير من الثغور المجاورة لبلادهم، وكان أيضاً من أسباب ما ذكرناه من اختلالها، قيام ابن تومرت بسوس، واشتغال على بن يوسف به عن مراعاة أحوال الجزيرة.

ولما رأى أعيان بلاد تلك الجزيرة ما ذكرناه من ضعف أحوال المرابطين، أخرجوا من كان عندهم من الولاة، واستبد كل منهم بضبط بلده، وكادت الأندلس تعود إلى سيرها الأولى، بعد انقطاع دولة بني أمية (١)».

الموحدون في الأندلس ٥٤١ - ٦٦٨هـ

قامت دعوة المرابطين على الجهاد في سبيل الله، وإحياء السنة، ومحاربة البدع، وقد رأينا كيف استطاعت هذه الدولة - أول الأمر - أن تحمي الثغور الإسلامية في الأندلس بعد ما تهددت بالضياع، وأن تُحرز من الانتصارات ما مكن للدولة الإسلام في الأندلس، على أن الحياة الاجتماعية كانت تزدخر بمظاهر الفساد والاستهتار، وهو ما أشار إليه المراكشي، وكانت صورة هذه الحياة أوضح ما تكون في المغرب، الأمر الذي حدا بمحمد بن تومرت أن يعلن دعوته سنة ٥١٤هـ،

(١) ن.م. ٣٧٧

وكانت تقوم على شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد ذكرنا قبل أن الصراع بين المرابطين والموحدين بدأ منذ سنة ٥١٦هـ، وأن الموحدين قد حققوا انتصارات عديدة ساعدت على ذبوع حركتهم، وأن أحوال المرابطين بالأندلس قد اضطربت عقب وفاة علي بن يوسف سنة ٥٣٧هـ.

ومنذ سنة ٥٤١هـ ووفود الأندلس ترد على عبدالمؤمن بالبيعة، مما كان له أكبر الأثر في إذكاء عزمه على فتح الأندلس، التي كان يعدّها جزءاً لا يتجزأ من مملكة الموحدين، وريثة مملكة المرابطين، وقد استغرق ذلك فترة من الزمن، ذلك أن بعض المدن ظلت مستعصية عليهم، فتم لهم فتح إشبيلية سنة ٥٤٢هـ وقرطبة سنة ٥٤٣هـ، ومالقة موطن السهيلي سنة ٥٤٧هـ، وغرناطة سنة ٥٥١هـ، ومن الطبيعي أن يستنزف إخضاع هذه البلاد كثيراً من حيوية الدولة الناشئة، وأن يهيء الفرصة للنصارى في تحقيق آمالهم، ومع ذلك وجدنا الموحدين يستولون على (المرية) سنة ٥٥٢هـ، بعد أن احتلها النصارى سنة ٥٤٢هـ، ولكن النصارى استطاعوا في عهد الموحدين أن يستولوا على طرطوشة سنة ٥٤٣هـ، ولارْدَة ومدن الثغر الأعلى سنة ٥٤٤هـ.

وقد ساعدت العوامل الجغرافية على اطراد هذه الأحداث في شرق الأندلس وعلى استبداد الحكم بها تحت أيديهم من أملاك، «فتد كانت قواعدها الرئيسية بعيدة عن متناول الجيوش الموحدية، وكان اتصالها بالبحر يمدّها بوسائل وموارد خاصة، وكان وقوعها على مقربة من الممالك النصرانية يفتح لها باب الاتصال المستمر بالملوك النصارى ومخالفتهم(١)».

(١) عصر المرابطين والموحدين ١/ ٣٥٤.

ولم ينقطع الصدام بين النصارى والعرب في عهد الموحدين، ولم يزل الحال كذلك حتى استطاعوا في النهاية حصر دولة الاسلام بالأندلس في جزء صغير وهو مملكة غرناطة، وذلك سنة ٦٦٨هـ.

ويعزو المؤرخون إخفاق الموحدين في المحافظة على رقعة الوطن الاسلامي بالأندلس إلى عدة أسباب، منها: ضعف القيادة، وافتقار جيوش الموحدين إلى التنظيم، واضطراب وسائل التمويل، كما يرجع كذلك إلى تضاعف قوة النصارى، واستنزافها المستمر لجهود الموحدين.

وكانت إشبيلية قاعدة الموحدين الأولى في الأندلس، فهي «أول قاعدة أندلسية نادت بطاعة الموحدين، وبعثت بيعتها إلى عبدالمؤمن على يد وفد من أعيانها، بالأنها كانت أول قاعدة كبرى استولى عليها الموحدون(١)».

وقد أمر عبدالمؤمن قبل وفاته ولده أبا يعقوب يوسف، وكان واليا على إشبيلية أن ينقل مركز الحكم منها إلى قرطبة، نظرا لموقعها في منتصف الأندلس، فصارت قرطبة العاصمة الأولى للأندلس، ولكن لم يمض وقت طويل على هذا التغيير، فقد رجعت إشبيلية عاصمة للأندلس، وأضحت من جديد مركز الموحدين الأول في إسبانيا، فأقام الموحدون فيها آثارهم العمرانية الشاهقة.

ولقد حرص عبدالمؤمن بن علي وأولاده من بعده على توطيد دعائم العدل وتطبيق الأحكام الشرعية، فتتبعوا العمال الظلمة، وأنزلوا بهم عقوبات رادعة. كما -ذت دولة الموحدين حذو دولة المرابطين في إسناد المناصب إلى الأبناء والأقرباء، عن هذه القاعدة حتى أواخر أيامها.

رة موجزة للحياة السياسية والاجتماعية في عصر الموحدين. وهو العصر
ن فيه صاحبنا السهيلي من مرحلة الطلب الى مرحلة العطاء.

(١) ن . م ٦١٨/٢.

الحياة الفكرية في عصر المرابطين

تمهيد : الحياة الفكرية في عصر الطوائف :

خلف المرابطون أمراء الطوائف في حكم الأندلس ، وعلى الرغم من أن عصر الطوائف (٤٢٢ - ٤٩٣ هـ) كان عصر التمزق السياسى لهذه المملكة الاسلامية فإنه قد شهد نهضة فكرية لم تبلغها الأندلس في عصورها المختلفة ، فقد حفل بجمهرة من العلماء والأدباء والشعراء ، ازدانت بهم قصور أمراء الطوائف المتناثرة في قواعدهم المختلفة ، وقد قربهم هؤلاء الأمراء ، وقدرتهم حق قدرهم ، وتنافس الأمراء في ذلك فازدهرت الحياة العلمية والأدبية وظهر أثر ذلك في حياة الناس ، يقول ليفى بروفنسال : « . . . وكان من المتوقع أن يكون أثر تلك الحال الطبعي في الآداب العربية والأندلسية ، وفي الشعر خاصة ، أثراً مثيراً أو سيئاً على الأقل ، لكن الواقع كان عكس ذلك ، فقد كان القرن الحادى عشر ، عصر ملوك الطوائف ، عصرًا عرفت فيه إسبانيا أكبر إشراق . . . وكثر الشعراء حتى ظهوروا بين الناس (١) » .

ومن أبرز العلماء الذين حفل بهم هذا العصر أبو محمد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ وكان إمام الظاهرية في عصره ، وأبوالوليد الباجى صاحب «المنتقى في شرح الموطأ» وقد ذهب فيه مذهب الاجتهاد .

(١) أدب الأندلس وتاريخها ، ليفى بروفنسال ١٣ ، ١٤ .

النشاط اللغوى فى عصر الطوائف

وإذا عرّفت بالنشاط اللغوى فى عصر الطوائف فما ذلك إلا لأن عصر المرابطين لا يعدو أن يكون امتداداً طبيعياً له، كما كان هو أيضاً امتداداً للحركة العلمية المزدهرة التى رعاها الحكم المستنصر فى منتصف القرن الرابع، وفيها شهدت الأندلس قيام مدرستها فى النحو على يد أبى القالى وأبى عبدالله الرباحى.

ولقد كان من المؤلف من قبل أن يولى الأندلسيون وجوههم شطر المشرق، يأخذون عن أعلامه، وهى رحلة الطلب والتلمذة، وأما فى عصر الطوائف فإن الأندلس أصبحت مقصد العلماء والطلاب، وشهدت هجرات علمية من المغرب وصقلية (١) لما ألم بهما فى هذه الفترة، وغدا من النادر أن نعثر على من يطلب العلم فى المشرق، فقد اتضحت معالم الدراسة اللغوية فى الأندلس واكتملت، وشعر الأندلسيون بأن لديهم حظاً موفوراً منها، ولا أدل على ذلك من أن أعلام اللغة والنحو فى هذا العصر لم يأخذوا عن المشاركة، فابن سيده (ت - ٤٨٥)، وابن الأفلح تلميذ الزبيدى (ت - ٤٤١هـ) وابن سراج (ت - ٤٨٩)، وأبو الوليد الوقشى (ت - ٤٨٩) والأعلام الشنتمرى (ت - ٤٧٦)، كل هؤلاء لم يخرجوا من الأندلس، بل تلقوا العلم على شيوخها.

ومن الظواهر اللغوية فى عصر الطوائف نشاط حركة التأليف، فقد صنفوا فى اللغة والنحو والقراءات، وكان أبو الحسن بن سيده صاحب المحكم، والمخصص، وتقريب الغريب المصنف، معلماً من معالم الحركة اللغوية فى هذا

(١) ينظر الحركة اللغوية فى الأندلس ٢٩٥، وما بعدها.

العصر وعصور الأندلس جميعا، وممن ألف في النحو خطاب بن يوسف بن هلال الماردى (ت - ٤٥٠) صاحب التوشيح، الذى يكثر أبوحيان من النقل عنه فى كتابه الارتشاف، ويقول عنه صاحب إشارة التعيين: «وهو كتاب كبير (١)». وله كتب أخرى ذكرها ابن خير فى فهرسته (٢).

وأبرز من صنفوا فى علم القراءات أبو عمر عثمان بن سعيد الدانى (ت - ٤٤٤) يقول الضبى: فتصدر بالقراءات، وألف فيها، وفى طبقات رجاء تواليف مشهوره كثيرة، رأيت بعض أشيأى قد جمع ذكر تواليفه فى جزء من نحو مائة تأليف (٣). وبجانب هذا النشاط فى التأليف، قامت المدارس اللغوية فى الامارات بنشاط آخر ملحوظ، وذاعت الرواية والاجازة، وأقبل الطلبة على تعلم العربية إقبالا يلفت النظر، وعكفوا على كتاب سيبويه حتى حفظه بعضهم، وكان حفظه مظهرا من مظاهر النبوغ فى النحو، كما ذاع كتاب الجمل للزجاجى، الذى حمله الى الأندلس تلميذه أبو الحسن على بن محمد بن إسماعيل بن بشر الانطاكى (٤)، المتوفى سنة ٣٦٧هـ، فاحتفل به الأندلسيون ودارت حوله شروح ومطولات، على أن المدارس اللغوية فى الأندلس قد عُنيت تمام العناية بتراث المشرق جميعه، فكتب السيرافى، والرمانى، والمبرد، وابن السراج، وابن ولاد، والنحاس، والفارسى، وابن جنى، قد نظروها علماء الأندلس، وعرضوها على ميزان النقد.

ولقد لفت هذا الاهتمام بالنحو واللغة الامام أبا محمد بن حزم (ت - ٤٥٦) وهاله أن يشتغل العلماء بذلك، وأن تستنفد طاقات الطلاب فى هذا البحر المائج،

(١) إشارة التعيين ورقة ١٩.

(٢) ينظر الفهرسة ٣١٩.

(٣) بغية الملتبس ٣٩٩.

(٤) ينظر فهرسة ابن خير ٣٠٨، وبغية الملتبس ٤٠١.

وخشى أن يحال بينهم وبين ما ينبغي أن يتهيأوا إليه من دراسة علوم الدين وأصولها، فأبدى رأيه في لون الدراسة اللغوية، وما ينبغي أن تكون عليه، وقدم منها دعا فيه إلى القصد والاعتدال، قال: «وأقل ما يجزىء من النحو: كتاب (الواضح) للزبيدي، أو ما هو نحوه، كالموجز لابن السراج، وما أشبه هذه الأوضاع الحقيقية، وأما التعمق في علم النحو ففضول لا منفعة بها، بل هي مشغلة عن الأوكد، ومقطعة دون الأوجب والأهم.

فمن يزيد في هذا العلم إلى إحكام كتاب سيويه، فحسن، إلا أن الاشتغال بغير هذا أولى وأفضل، لأنه لا منفعة للتزيد على المقدار الذي ذكرنا، إلا لمن أراد أن يجعله معاشاً فهذا وجه فاضل، لأنه باب من العلم على كل حال. والذي يُجزىء من علم اللغة كتابان، أحدهما: الغريب المصنف لأبي عبيد، والثاني: مختصر العين للزبيدي (١).

تلك بعض مظاهر الحياة اللغوية في الأندلس على عصر أمراء الطوائف، والذي قد آذن انتهاءه ببداية عصر المرابطين.

(١) رسائل ابن حزم ٦٤، ٦٥.

الحياة الفكرية في عصر المرابطين

استبداد الفقهاء :

عاش المرابطون في الأندلس فترة قصيرة لا تبلغ الخمسين عاما (٤٩٣ - ٥٤١) وهى على قصرها كانت حافلة بالجهاد والثورات، كما أشرنا من قبل، فلم تعرف الأندلس الاستقرار إلا أعواما قليلة، ومن ثم لا يتتظر أن تشهد الأندلس على عهدهم لون الحياة الفكرية الذى ألفته في عصر الطوائف، ومع ذلك جد من العوامل ما حال بين الفكر وبين أن ينطلق في مساراته المعهودة، ذلك أن الأمر - كما سبق أن قدمنا - قد آل إلى استبداد الفقهاء، فأرادوا أن يصبغوا الحياة بصبغتهم، وكانت غايتهم لا تعدو معرفة الفروع على مذهب الامام مالك، ومن ثم رفضوا الأصول، وكانوا على مذهب السلف فيما يتصل بأمور العقيدة، ويصور ذلك المراكشى قائلا: «ولم يكن يقرب من أمير المسلمين، ويحظى عنده، إلا من علم علم الفروع أعنى فروع مذهب مالك فَنَفَقَتْ في ذلك الزمان كتب المذهب، وعُمِلَ بمقتضاها، ونُبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نُسِيَ النظر في كتاب الله، وحديث رسول الله ﷺ، فلم يكن أحدٌ من مشاهير ذلك الزمان، يعتنى بهما كل الاعتناء، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شىء من علوم الكلام (١)».

وفي سنة ٥٠٣ هـ، شهدت قرطبة مظهرا من مظاهر سيطرة الفقهاء، عندما أمر

(١) المعجب ٢٣٦.

على بن يوسف الأمير المرابطى بحرق كتاب «إحياء علوم الدين» لأبى حام الغزالي، وتهدد كل من يحتفظ به، ومن ثم لا نجد فى فهرسة ابن خير إشارة إليه كما أن السهيلي لا يذكره بين مصادره فى كتبه كلها، على الرغم من ذكره لبعض كتب الامام الغزالي، ولم يكن هناك من سبب لحملة فقهاء المرابطين إلا أن أبا حام قد حمل على فقهاء الفروع فى كتاب الاحياء، فثارت لذلك ثائرتهم.

ولا شك أن هذا الاتجاه الذى تؤيده الدولة، قد جمد الفكر الدينى، وقطع السبل التى كان يمكن أن تتصل بحركة أبى محمد بن حزم، وأبى الوليد الباجى. وقد أصاب الفلسفة ما أصاب كتب الأصول، فقد عرف عصر المرابطيين بمحاربته للفلسفة، وحججه على الفكر، وإذا كنا قد وجدنا بعض الأعلام فى العلوم الطبيعية والفلسفية، فذلك لا يعدو أن يكون أثرا من آثار النهضة الفكرية فى عصر الطوائف، ومن أمثال هؤلاء: أبوبكر محمد بن يحيى بن الصائغ والمعروف بابن باجه (ت - ٥٣٣) وقد نبغ فى الرياضه والفلسفة والطبيعة والفلك وأبومروان عبد الملك بن زهر (ت - ٥٥٧) وقد برع فى الطب براعة أبيه وجده.

الحياة الأدبية:

وفى هذا العصر افتقد الشعراء الرعاية التى حظى بها شعراء الطوائف، ولذلك فاننا لا نجد للمرابطين يداً فى تطور الشعر، وذلك راجع إلى طبيعتهم البدوية التى لا تقدر الشعر قدره، على أن المرابطين - وهم فى مراكش - كانوا يستقدمون أبناء الأندلس، يقول ليفى بروفنسال: «ثم إن المرابطين كانوا قبل عبورهم إلى إسبانيا، يجتذبون أهل الأدب والشعر من الأندلس إلى بلاطهم الناشئ فى جنوب مراكش، ويطلبون التهذيب على أيديهم (١)».

(١) أدب الأندلس وتاريخها ١٦.

والواقع أن المرابطين كانوا في حاجة ماسة الى الكتاب البلغاء للاعراب عن أغراضهم وأهدافهم ، ومن ثم فإن الرسائل الرسمية قد علت في عهدهم «علوا لم يتهياً مثله ، على الأرجح ، لأي عصر آخر»

ويقول المراكشي : «واجتمع له [ليوسف بن تاشفين] ولابنه ، من أعيان الكتاب ، وفرسان البلاغة ، ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار (١)» .
ويقول أيضا عن أمير المرابطين على بن يوسف : «ولم يزل أمير المسلمين من أول إمارته ، يستدعى أعيان الكتاب من جزيرة الأندلس ، وصرف عنايته الى ذلك ، حتى اجتمع له منهم ما لم يجتمع للملك (٢)» .

أما الشعراء فإن قصور المرابطين لم تشهد مدائحهم الا في الأعوام الأخيرة من عمر دولتهم القصير.

ومن الشعراء الذين أدركهم عصر المرابطين ابن خفاجة (ت - ٥٣٣) والأعمى .
التطيلي ، وابن قزمان الشاعر الشعبي ، أو شاعر العامية .

وقد عرف عصر المرابطين من أعلام الأدب والتاريخ أبا الحسن على بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢) ، صاحب الذخيرة ، وأبا القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال القرطبي ، صاحب «الصلة» الذي جعله تنمة لكتاب ابن الفرضي في «تاريخ العلماء والرواة بالأندلس» وقد فرغ من تأليفه سنة ٥٣٤هـ ، وتوفي سنة ٥٧٨هـ .

ومن أئمة الحديث والتفسير والفقه ، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت : ٥٤٣) شيخ السهيلي ، وكان من أعظم فقهاء العصر المرابطي

(١) المعجب ٢٢٧ .

(٢) ن م ٢٣٧

وحفاظه، وأبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد، الجد (ت: ٥٢٠) قاضى الجماعة
بقرطبة.

الحياة اللغوية

هجرة الشيوخ:

أما الجانب اللغوي من هذه الحياة الفكرية، فإننا نقف عنده نتبين مظاهره، وأول ما ينبغي تسجيله منها هو أن هذه الفترة قد شهدت هجرة العلماء إلى خارج الأندلس بصورة ملحوظة، وليس هناك من تعليل إلا أنهم فقدوا ما لمسوه بأنفسهم على عهد النطوائف من تشجيع الأمراء وتكريمهم، هذا إلى اضطراب أحوال الدولة فهاجروا يلتمسون حياة أفضل، ومن الشيوخ المهاجرين:

١- أبو محمد عبدالله بن أبي سعيد الذي هاجر إلى مصر، وكانت له بجامع عمرو بن العاص حلقة للاقراء والافادة، وبها توفي سنة ٥٢٠هـ (١).

٢- أبو عبدالله الأنصاري الداني، الذي انتقل إلى دمشق وأقرأ النحو بها مدة، وتوفي ببغداد سنة ٥١٩هـ (٢).

٣- محمد بن عبد الملك بن محمد الشنتريني النحوي، وكانت رحلته إلى اليمن سنة ٥١٥هـ (٣).

٤- أبو محمد عبدالله بن عيسى، وكان محدثاً فقيهاً أديباً نحويًا، وولى القضاء بالأندلس مدة، وقد تنقل بين مصر ومكة والعراق وخراسان، وتوفي بهراة سنة ٥٤٨هـ (٤).

(١) الانباه ٢/ ١١٠.

(٢) ن . م ١٥٣/٣.

(٣) إشارة التعمين ورقة ٥٠.

(٤) الانباه ٢/ ١٢٤، ١٢٥.

٥- عبدالله بن أبي سعيد الأنصاري النحوي، وكانت رحلته إلى مصر وتوفي بها سنة ٥٣٣ (١).

٦- سلامة بن غياض، تلميذ ابن القطاع وصاحب المصنفات في النحو واللغة، وقد دخل بغداد ثم استوطن حلب وتوفي بها سنة ٥٣٤ (٢).
هذه هي رحلة العلماء إلى خارج الأندلس، لم تَبْدُ من قبل كما بدت في هذه الفترة، وأصبحت بعد ذلك سنة متبعة، ولقد عرفت الأندلس أيضا رحلة العلماء بين مدنها، وكان ذلك أمرا مألوفا على عهد الطوائف، ثم استمر ذلك التقليد، ومن الأمثلة لذلك تطواف أبي الحسين بن الطراوة (ت - ٥٢٨)، وأبي عبدالله محمد بن سليمان، المعروف بابن أخت غانم (ت - ٥٢٥)، فقد تنقل هذا بين المريّة وغرناطة وإشبيلية (٣)، ولقى تلاميذه فيها.

شيوخ النحو واللغة :

وعلى الرغم من عدم الاستقرار الذي عاشته الأندلس على عهد المرابطين، فقد عرفت الأندلس جماعة من أعلام اللغة والنحو، عَبرَت عليهم الدراسة اللغوية بين عصرين زاهرين، فأدركهم عصر المرابطين وقد فرغوا من الطلب، وقاموا بواجب التدريس والرواية والتأليف، وتخرج عليهم أعلام النحو واللغة في عصر الموحدين، ومن هؤلاء :

١- أبو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي (٤٤٤ - ٥٢١)، كان أحد أئمة اللغة والأدب، يقول الضبي : «سابق مُبرز، وتوالت فيه دالة على رسوخه واتساعه ونفوذه وامتداد باعه (٤)» .

(١) ن م ١٠٩/٢ .

(٢) إشارة التعيين ٢١ .

(٣) ينظر بغية الوعاة ١/ ١١٦، ورواياته في فهرسة ابن خير.

(٤) بغية الملتبس ٣٢٤ .

٢- أبوالحسين سليمان بن محمد، المعروف بابن الطراوة (ت - ٥٢٨)، وهو أستاذ السهيلي، وتجمع المصادر الأندلسية على الإشادة به، يقول الضبي: لم يكن أحد أحفظ منه لكتاب سيويه ولا أعلم به، ولا أوقف منه عليه (١).

٣- أبوالحسن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري، المعروف بابن الباذش (ت ٥٢٨). يقول الضبي: «وعلى هذا أحد من جمع علم القرآن والحديث واللغة والشعر والنحو، كان من أحفظ الناس لكتاب سيويه، وأرفقهم عليه [كذا ولعل صوابه: وأوقفهم عليه] مع ورع صادق، وزهد في الدنيا خالص... (٢)».

٤- محمد بن عبدالرحمن بن خلصة اللخمي النحوي، من أهل بلنسية، يقول صاحب إشارة التعيين: «إمام في اللغة والنحو، وكان ابن العربي يُجِلُّه ويُعَظِّمُهُ، وهو أحد من حَدَّثَ عنه ابن العربي... توفي سنة إحدى وعشرين وخمسمائة (٣)».

٥- أبوالقاسم عبدالرحمن بن الرَّمَاك، يقول الضبي: «فقيه نحوي مشهور أقرأ النحو والأدب بإشبيلية، وكان مقدما فيهما إلى أن توفي رحمه الله سنة ٥٤١ (٤)».

٦- ومن الأعلام كذلك: أبوالقاسم خلف بن يوسف الشنتريني، المعروف بابن الأبرش، قال عنه الضبي: «كان وحيد عصره في علم اللسان، ذا سبق فيه وإحسان، توفي سنة ٥٣٢ (٥)».

٧- أبو عبد الله بن سليمان، المعروف بابن أخت غانم (ت - ٥٢٥) ذكره السيوطي فقال: «كان من أحفظ زمانه للنحو، لاسيما كتب أبي زيد والأصمعي (٦)» ويقول

(١) ن . م . ٢٩٠ .

(٢) ن . م . ٤٠٦ .

(٣) إشارة التمين ورقة ٥٠ .

(٤) بغية المتلمس ٥٤٦ .

(٥) ن . م . ٢٧٥ .

(٦) بغية الوعاة ١١٦/٦

الضبي : وكان من المتقدمين في الاقراء لكتب العربية واللغة (١) .

٨- ومن أعلام هذه الفترة كذلك : أبوبكر محمد بن عبدالغنى بن محمد بن عبدالله بن فندلة ، روى عن الأعلام جميع تواليفه ، كما روى عن غيره ، وروى عنه جماعة ، وقد توفي سنة ٥٣٣ (٢) .

وقد درس السهيلي على أغلب شيوخ هذا العصر ، كما سيتضح فيما بعد .

التدريس والرواية في هذا العصر :

سجل ابن خير في فهرسته صورة زاهيةً لنشاط علماء هذا العصر ، وما يدور في حلقاتهم من مختلف المرويات ، وهذه المرويات على كثرتها واستفاضتها ، تتناول مختلف ألوان الدراسة اللغوية والأدبية ، ذلك أن النحوى - كما عهدته الأندلس من منتصف القرن الرابع - لم تكن دراسته وقفا على كتب النحو واللغة ، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك كتب الأدب والشعر ، والشروح الأدبية ، ومن ثم كانت دراسة النحو واللغة في حلقات الشيوخ ممزوجة بالدراسة النقدية ، ومضى العلماء على ذلك منذ عهد أبى على القالى ، وقد أشار إلى طبيعة هذه الدراسة ابن خلدون ، وهو يتحدث عن الملكة وصناعة العربية ، وأن الملكة غير الصناعة ، قال : «وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلموها أقرب الى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم ، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم ، والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم ، فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم فتقطع النفس لها ، وتستعد إلى تحصيلها وقبولها» (٣) .

(١) بغية الملتبس ٦٨ .

(٢) ن . م ٩٨ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ١٢٧٨/٤ .

ولهذا يندر أن تجد في نحاة الأندلس من لا ينظم الشعر، على عكس المشاركة الذين نذت طباعهم في الغالب عنه، ولم يكن لهم في جانب الابداع نصيب مذكور، وكان من ألقاب الأندلس لقب أستاذ، لا يلقب به إلا صاحب الذوق المطبوع، المتمكن في النحو، يقول القفطى في ترجمته ابن الطراوة: «ولا يلقب أحد ببلد الأندلس بالأستاذ إلا النحوى الأديب(٢)» وقد لقب به السهيلي.

وكان من أعلام الرواية والتدريس على عهد المرابطين أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن معمر المذحجي (ت - ٥٣٧)، وأبو عبدالله محمد بن سليمان، ابن أخت غانم، وأبوالقاسم عبدالرحمن بن محمد بن الرماك، وكانت للرواية مراكزها المتناثرة في إشبيلية وقرطبة والمرية وغرناطة وشلب ومالقة.

وسأكتفى بتقديم ثبوت لرويات ابن خير النحوية كما أجازها له ابن معمر، حتى تتضح اهتمامات العلماء في هذا العصر، ولتبين جانباً من جوانب ابن معمر أحد شيوخ السهيلي الذين سمع عليهم بمالقة:

- ١- كتاب سيويه، الفهرسة: ٣٠٦
- ٢- شرح كتاب سيويه للسيرافي، الفهرسة: ٣١٢
- ٣- أغراض كتاب سيويه للرماني، الفهرسة: ٣١٧
- ٤- المقتضب للمبرد، الفهرسة: ٣٠٧
- ٥- الأصول لابن السراج، الفهرسة: ٣٠٨
- ٦- الموجز لابن السراج، الفهرسة: ٣١٠
- ٧- شرح موجز ابن السراج للرماني، الفهرسة: ٣١٦
- ٨- التصاريف للمازني، الفهرسة: ٣١٣

(١) انباه الرواة ٤/ ١٠٧.

- ٩- التذكرة للفارسي ، الفهرسة : ٣١٨
- ١٠- المسائل الحلبيات للفارسي ، الفهرسة : ٣١٨
- ١١- في تعاليق سيبويه للفارسي ، الفهرسة : ٣١٨
- ١٢- المسائل العسكرية للفارسي ، الفهرسة : ٣١٨
- ١٣- المسائل البغداديات للفارسي ، الفهرسة : ٣١٨
- ١٤- المسائل الشيرازيات للفارسي ، الفهرسة : ٣١٨
- ١٥- المسائل البصريات للفارسي ، الفهرسة : ٣١٨
- ١٦- أللمع لابن جنس ، الفهرسة : ٣١٧
- ١٧- التصريف الملوكي لابن جنس ، الفهرسة : ٣١٧
- ١٨- المنصف لابن جنس ، الفهرسة : ٣١٧
- ١٩- سر الصناعة لابن جنس ، الفهرسة : ٣١٧
- ٢٠- الخصائص لابن جنس ، الفهرسة : ٣١٧
- ٢١- المحتسب في شرح القراءة الشاذة ، الفهرسة : ٣١٨

هذه إجازات ابن معمر في النحو، فإذا انتقلنا إلى إجازاته في اللغة وجدناها تفوق الحصر، وقد كان هذا هو الشأن في حلقات ابن الرماك، وابن أخت غانم وأبي حفص عمر بن عياد، كما تبدو من فهرسة ابن خير، وقد تفرغ هؤلاء الاعلام للتدريس والرواية، وانقطعت جهودهم عند حدّ التعليم والنقل، ومن ثم لا نجد لهم تصنيفا.

بعض الاتجاهات في مدارس هذا العصر:

ولقد ذاعت في هذا العصر كتب أبي علي الفارسي ، وتلميذه ابن جنس ، وكان قد حملها إلى الأندلس أبو الحسن علي بن إبراهيم التبريزي سنة ٤٢١ ، فأخذ عنه

محمد بن هشام المصنفى (١) (ت ٤٨١) وعن المصنفى أبوالحسن بن الباذش، (٢) وابن مَعمر فاحتفلا بها، وأقبل الناس عليها، بيد أن ابن الطراوة قد حمل عليها، وصنف «الافصاح» في نقد إيضاح الفارسي، وكان يرى أن هذه الكتب لا تتضمن جديدا، وأنها لا تعدو أن تكون أسماء خالية من المضمون، وأن الأجدد صرف همم الناشئين إلى كتاب سيويه، والجمل للزجاجي، والكافي لابن النحاس، فهذه تواليف مسندة ذات قوانين مقيّدة، وأما هذا السيل الجارف المنسوب إلى الفارسي وابن جنى، فهو إلى أنه لا يفيد جديدا قد خلا من شرط النقل عن الثقة. ولا ندرى من الذى يعرض به ابن الطراوة، يقول ابن الطراوة في مقدمة الافصاح: «وكان الذى حدا إلى النظر في هذا الكتاب [يعنى إيضاح الفارسي] تهاؤ في تفضيله على غيره من المختصرات المروية، وتظاهر المصنفين لتقديمه على التواليف المسندة، والاسناد إلى الأئمة، حتى درّست آثار المتقدمين، وضربوا على آذان السامعين، وخلصوا إلى قلوب الناشئين (٣)».

ويردد هذا المعنى في موضع آخر، يقول: «وَعَبْنُ رَأْيِهِ مِنْ عَدَلٍ عَنْ التَّوَالِيفِ الْمُسْنَدَةِ، وَالْقَوَانِينِ الْمُقَيَّدَةِ، كَالْجَمَلِ وَالْكَافِي، وَكِتَابِ سَيُويِه الشَّافِي، وَفَرَاغٍ لِلْإِيضَاحِ وَالشِّيرَازِيَّاتِ وَالْخَصَائِصِ وَالْحَلَبِيَّاتِ، تَرْجَمَةُ تَرْوَقِ بِلَا جِسْمٍ، إِلَّا تَشْدَقَا بِالْكِتَابِ وَإِحَالَةً عَلَى الصَّحْفِ، وَإِنْ هَذَا هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِين (٤)».

على أن أبا الحسن بن الباذش ينافح عن هذه الكتب، ويُعَرِّضُ بِالْكَافِي، وقد ذكر ابن فرحون مؤلفاته، ويبدو أنها نقود على كتب النحو، قال: «ألف في النحو كتباً منها على كتاب سيويه، وعلى كتاب المقتضب، وعلى الأصول لابن السراج،

(١) ينظر الفهرسة لابن خير ٣١٨.

(٢) بغية الملتبس ٤٠٧.

(٣) الافصاح ورقة ٢.

(٤) ن . م . ٩.

وشرح كتاب الايضاح، وكلامه على كتاب الجمل لابي القاسم، وكلامه على الكافي لابن النحاس، مع التنبيه على وهمه في مائة موضع . . إلى غير ذلك (١)». ومن نص ابن فرحون يتبين مدى عناية ابن الباذش وأصحابه بكتب الفارسي، فله على كتب النحو المتقدمة كلام، ما عدا الايضاح فإنه يشرحه، بل إنه لينظم القصيد في مدحه، ففي إنباه الرواة أبيات يُشيد فيها بالايضاح، ويراه وسيلة إلى كتاب سيبويه، ومنها:

أَضِيعُ الْكَرَى لَتَحْفُظَ الْإِيضاحُ وَصِلِ الْغُدُوَّ لِفَهْمِهِ بِرَاحِ
هُوَ بَغِيَّةُ الْمُتَعَلِّمِينَ وَمَنْ بَغَى حَمَلَ الْكِتَابِ يَلْجِهَ بِالْمِفْتَاحِ (٢)

وإذا كان ابن الطراوة قد ألف الافصح في نقد الايضاح، فابن الباذش يؤلف أيضا كتابا في نقد الكافي الذي يراه ابن الطراوة أجدر من الايضاح، ويخطيء ابن النحاس في مائة موضع.

هذا ويذكر ابن قاضي شُهبة في طبقاته أن لابن الطراوة رسالة فيما جرى بينه وبين أبي الحسن بن الباذش (٣)، ولعلَّ الزمن يجود بتراث هذين الرجلين، حتى يكون الوفاء بحقهما وفاء لتاريخ هذه الفترة التي برزا فيها وكانا كفرسى رهاني.

التأليف في اللغة والنحو:

وبجانب نشاط الرواية والتدريس، وانقطاع بعض أعلام هذه الفترة لهما، كان هناك من الشيوخ من جَمَعَ بين التدريس والتأليف، ومن مؤلفي عصر المرابطين:

(١) الديباج المذهب ٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) الانباه ٢٢٨/٢

(٣) طبقات ابن قاضي شُهبة ٢ ورقة ٢٩٨.

ابن السيد (٤٤٤ - ٥٢١هـ) وأبو الحسن بن الباذش (٤٤٤ - ٥٢٨هـ) وابن الطراوة (ت - ٥٢٨ هـ) وسلامة بن غياض (ت ٥٣٤) الذي تقدم ذكره، وقد سجلت كتب التراجم مؤلفاتهم.

تلك صورة للحياة الفكرية والنشاط اللغوي على عصر المرابطين، وهو العصر الذي قضاه السهيلي في لقاء الشيوخ بين مدن الأندلس، يتبعها صورة مماثلة للحياة الفكرية في عصر الموحدين، وهو العصر الذي استقبل به السهيلي مرحلة التوجيه والتدريس.

الحياة الفكرية في عصر الموحدين :

النهضة الفكرية وعواملها. حركة التأليف. النشاط اللغوي

يعد هذا العصر من أزهى عصور الأندلس، فقد تكاملت له أسباب الازدهار وخرجت به الأندلس إلى منطلق الحياة الفكرية، بعد أن عاشت في ظلال المرابطين فترة من الزمن ران عليها الجمود والتزمّت، فاستعادت الأندلس فيه عهدها الزاهرة على عهد الحكم وملوك الطوائف، ولم يستطع عصر المرابطين أن يقطع الصلة بمجدها الأول، وماضيها الثقافي المشرق، وقد ساعد على ذلك أمران مهمان :

١- أن ملوك الموحدين كانوا يقدرّون العلوم والفنون حق قدرها، وأن الدعوة إلى العلم كانت أصلاً من أصول داعيتهم محمد بن تومرت، ومن ثم كان ملوك الموحدين علماء، فعبدالمؤمن بن علي مؤسس هذه الدولة كان عالماً جليل القدر، تجمع حاشيته العلماء والأدباء والشعراء من المغرب والأندلس، ويصف المراكشي الخليفة الثاني أبايعقوب يوسف بن عبدالمؤمن بقوله : «أعرف الناس كيف تكلمت العرب، وأحفظهم لأيامها ومآثرها وجميع أخبارها في الجاهلية والإسلام، صرف عنايته إلى ذلك، أيام كونه بأشبيلية واليا عليها في حياة أبيه، ولقي بها رجالاً من أهل علم اللغة والنحو والقرآن. منهم الأستاذ اللغوي المتقن أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الملك، المعروف بابن مَلْكون، فأخذ عنهم جميع ذلك. وبرع فيه (١)».

(١) المعجب ٣٠٩

ويقول أيضا: «أخبرني من لقيت من ولده . . أنه كان أحسن الناس ألفاظا بالقرآن، وأسرعهم نفوذ خاطر في غامض مسائل النحو، وأحفظهم للغة العربية(١)» .

وقد مضى ملوك الموحدين على هذه الحال في تشجيع العلماء والشعراء، فازدهرت إشبيلية حاضرتهم، ونشطت المدارس الاقليمية في قرطبة وغرناطة ومالقة وبَلَنَسِيَّة ومُرْسِيَّة، وغنى هذا العصر بجمهرة من العلماء والأدباء والشعراء .

٢- ومن أسباب ازدهار الحياة الفكرية في عصر الموحدين، وقد يكون نتيجة من نتائج السبب الأول، إطلاق الموحدين لحرية الفكر، فلم يشهد عهدهم الطويل (٥٤١ - ٦٦٨ هـ) ما حدث في عهد المرابطين من محاربة الفلسفة وكتب الأصول .

بيد أنه قد حدث في عهد أبي يوسف يعقوب، الخليفة الثالث، حادثان كبيران، لا يعطيان في الواقع صورة لاتجاه الدولة، أولهما: ما كان منه من محاربة الفلسفة واضطهاد الفلاسفة، وذلك بعد أن نقم على أبي الوليد بن رشد أمورا كان لدسائس القصر وللمنافسة أثر في تنميتها، ويصور المراكشي التحول الذي تم على عهد أبي يوسف بقوله: «وكتبت عنه الكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في ترك هذه العلوم جملة واحدة، وإحراق كتب الفلسفة كلها، إلا ما كان من الطب والحساب(٢)» . على أنه لم يطل أمد هذا الحجر، فقد عفا أبو يوسف عن أبي الوليد ابن رشد، واستدعاه وعفا عنه، وجنح إلى تعلم الفلسفة كما يقول المراكشي .

والحادث الثاني: هو دعوة أبي يوسف إلى الأخذ بالكتاب والسنة، ونبذ كتب مذهب مالك، وهو المذهب الغالب على أهل المغرب والأندلس، فأحرقت هذه الكتب . يقول المراكشي: «لقد شاهدت منها، وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها

(١) المعجب ٣٠٩ .

(٢) ن . م ٣٨٥ .

بالأحمال فتُوضَعُ، ويطلق فيها النار، وتقدّم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم
الرأى والخوض في شيء منه، وتوعّد على ذلك بالعقوبة الشديدة وأمر جماعة ممن
كان عنده من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة. في الصلاة
وما يتعلق بها، على نحو الأحاديث التي جمعها محمد بن تومرت في
الطهارة... (١)».

ويقول المراكشي أيضاً: «وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من
المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد
بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهره، وأظهره يعقوب هذا (٢)».

وقد كان من نتائج هذا الاتجاه أن علا شأن الحديث، وكثر المحدثون كثرة لم
تعرف في عهد سابق، على أن حملة أبي يوسف على مذهب مالك لم تؤت ثمرتها
المرجوة، ينقل صاحب الديباج المذهب في مقدمته: «وأما داود [الظاهرى] فكثر
أتباعه وانتشر ببلاذ بغداد وبلاذ فارس مذهب، وقال به قوم قليل بإفريقية والأندلس
وضعف الآن (٣)».

ذلك ما اعترى لون الحياة الفكرية على عصر الموحدين، وما من شك أن دعوة
الموحدين للأخذ بظاهر الحديث والسنة قد حدثت أثرها الموقوت في الدراسة
والتأليف، وربما كان منهج السهيلي في كتابه «الفرائض» من حيث رجوعه إلى
القرآن والحديث لاستنباط أحكام المواريث منها أثراً من آثاره دعوة الخليفة الثالث،
الذى اتصل السهيلي به عن قرب.

وعلى أية حال لا تُعدّ هذه الدعوة حجراً على حرية الفكر، بل هي إيقاظ له،

(١) ن . م . ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

(٢) ن . م . ٣٥٥ .

(٣) الديباج المذهب ١٣ .

بعد أن حاول المرابطون قبلهم قطع الصلات بكتب الأصول .
ولقد كان من نتائج رعاية الموحدين للعلم والعلماء ، أن تقاطر العلماء على
مراكش حاضرة الموحدين ، وكان من أعلامهم صاحبنا أبو القاسم السهيلي ، وأقبل
الطلاب من المغرب على معاهد الأندلس ، فانتعشت الحياة الفكرية في هذين
البلدين .

وسطع في هذا العصر من الفلاسفة : ابن طفيل ، وابن زهر ، وابن رشد ، وابن
الرومية ، وابن البيطار .

واشتهر من الشعراء الرصافي ، وصفوان بن إدريس ، وحفصة شاعرة غرناطة ،
وكثر الشعراء بإشبيلية ، وكأنها استعادت أيام بنى عباد .

وشهد عصر الموحدين من العلماء والمحدثين ما لم يشهده عصر آخر (٣) ، وقد
نشط العلماء للتأليف والتدوين ، وكان للنحو واللغة نصيب وافر وأصيل بين هذه
المصنفات .

(١) ينظر شيوخ العصر ١٠٦ .

النشاط اللغوى فى عصر الموحدين :

نشاط حركة الرواية :

شهدت معاهد الأندلس فى هذا العصر نشاطا لغويا متعدد الجوانب أقبل فيه العلماء على التدريس والرواية والاجازة، وأضيف به إلى التراث اللغوى نصيب وافر من المصنفات، يتسم بروح الأصالة والجِدَّة، وينطق بأستاذية علماء هذا العصر وجدارتهم، ويسلكهم فى نظام واحد مع أعلام اللغة والنحو المتقدمين . وإذا كنا قد وجدنا فى عصر المرابطين نموذجا رائعا لنشاط الرواية، قدمه لنا ابن خير صاحب الفهرسة، فإنه من المنتظر أن يشهد هذا العصر الزاهى صورة أكثر وضوحا للرواية والرواة، وسيتبين لنا إن شاء الله هذا الجانب، ونحن نقدم تلاميذ أبى القاسم السهيلي ومن أخذ عنه، ومما يدل على نشاط الرواية ما ذكره ابن فرحون، وهو يترجم لأبى جعفر بن مضاء صاحب السهيلي : «وروى عنه خلائق(١)» ويقول صاحب إشارة التعيين . وقد ذكر محمد بن جعفر بن حميد الأنصارى، من أهل مُرْسِيَّة (ت - ٥٨٩) : «روى عنه الجَمّ الغفير (٢)» .

أعلام النحو واللغة :

ويكفينا فى هذا المقام أن نقدم بعض أعلام القرن السادس، وهم جيل السهيلي الذين قادوا الحركة اللغوية فى النصف الثانى من هذا القرن، ومعنى ذلك أنه يبقى بعد ذلك نحو جيلين فى عصر الموحدين (٦٦٨) وهما اللذان عاشا فى القرن السابع :

(١) الديباج المذهب ٤٨ .

(٢) إشارة التعيين ٤٦ ، ٤٧ .

- ١ - أبوبكر محمد بن عبدالله بن ميمون بن إدريس العبدري، من أهل قرطبة، في إشارة التعيين: «إمام في النحو، مقدم في علم اللسان، أخذ عنه الجملة، وله على جمل الزجاجي شرح في عدة مجلدات، استعمله الناس، توفي بقرطبة سنة سبع وستين وخمسمائة (١)».
- ٢ - داود بن عبد الله السعدي، من أهل قلعة يحصّب، قال صاحب الإشارة: «آخر النحويين بغرناطة، كان زاهداً، وانتفع به خلق كثير، ومن تلاميذه ابن خروف النحوي، توفي سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة (٢)».
- ٣ - أبوبكر محمد بن أحمد بن طاهر الأنصاري الأشبيلي المعروف بالخدّ، في بغية الوعاة: «نحوي مشهور، حافظ بارع، اشتهر بتدريس الكتاب فما دونه، وله على الكتاب طُررٌ مدونة مشهورة، اعتمدها تلميذه ابن خروف في شرحه، وله تعليق على الايضاح. أخذ الكتاب عن ابن الرماك، وابن الأخضر، وكان يقرئ بفاس. أجل من أخذ عنه ابن خروف ومُصعّب الخشني. مات في عشر الثمانين وخمسمائة (٣)».
- ٤ - أبو اسحق إبراهيم بن محمد بن منذر بن سعيد ملكون الحضرمي الأشبيلي، قال عنه صاحب الإشارة: «له تأليف حسان، منها كتاب على كتاب التبصرة للصيمري، وشرح الجمل للزجاجي. توفي بأشبيلية سنة إحدى وثمانين وخمسمائة، وابن خروف ممن يروى عنه وأبو علي الشلوين (٤)».
- ٥ - محمد بن جعفر بن أحمد بن خلف بن حميد الأنصاري، من أهل مرسية، في إشارة التعيين: «الامام النحوي، أقرأ سيبويه وأخذ الناس عنه، روى عنه الجملة

(١) إشارة التعيين ٠٤٩

(٢) ن م ٠١٩

(٣) بغية الوعاة ١/٢٨٠

(٤) إشارة التعيين

شرح إيضاح الفارسي ، وجل الزجاجي ، روى عنه الجهم الغفير ، توفي سنة ست وثمانين وخمسمائة (١)»

٦ - أبوبكر محمد بن خلف بن محمد بن عبدالله بن صياف ، من أهل مرسية ، ذكر له صاحب الإشارة كتابا في ألفات الوصل والقطع ، ومسائل في آي القرآن الكريم ، وأجوبة لأهل طنجة في سؤلاتهم المعربين والنحويين ، وشرح فصيح ثعلب ، وشرح الأشعار الستة ، وتوفي أبوبكر سنة ٥٨٦هـ (٢) .

٧ - أبوجعفر أحمد بن عبدالرحمن ، المعروف بابن مضاء القرطبي ، يقول ابن فرحون : كان مقرئا مجودا ، مُحَدِّثًا مكثرا ، قديم السماع واسع الرواية ضابطا ، ماهرا في كثير من علوم الأوائل ، متوقد الذهن ، متين الدين ، حافظا للغات ، بصيرا بالنحو ، مختارا فيه ، مجتهدا في أحكام العربية ، منفردا فيها بآراء ومذاهب شذَّ بها عن مألوف أهلها ، وصنف فيما يعتقده منها كتابه المشرق المذكور ، وتنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان . . وقد توفي بأشبيلية سنة ثنتين وتسعين وخمسمائة (٣) .

٨ - أبوذر الخشني ، وهو مصعب بن محمد بن مسعود الجياني اللغوي ، يقول الذهبي : «صاحب التصانيف ، وحامل لواء العربية بالأندلس (٤)» . ومن مصنفاته شرح السيرة النبوية ، وهو شرح لغريب سيرة ابن هشام ، وقد ضبع هذا الكتاب بمصر سنة ١٣٢٩هـ وتوفي أبوذر سنة ٦٠٤هـ

ولأبي ذر آراء في النحو ذكرها أبوحيان في الارتشاف .

٩ - علي بن قاسم بن يونس الاشبيلي ، المقرئ ، المعروف بابن الزقاق ، قال القفطي : أخذ طرفا من العربية على شيوخ بلاده ، وسكن دمشق ، وانتقل إلى

(١) إشارة التعيين ٤٧

(٢) ينظر الإشارة ٤٨ ، وبغية الوعاة ١ / ١٠٠

(٣) الديباج المذهب ٤٨ .

(٤) العبرة ٥ / ١١ .

حلب وأقام بها وتصدر لاقراء القرآن بجامعها . . صنف في النحو شرحا لكتاب
الجمال للزجاجي ، في أربع مجلدات كبار ، ملكته بخطه ، وله مفردات في
القراءات (١) وقد توفي في حدود سنة ٦٠٥هـ

١٠ - أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي الاشبيلي ، المعروف
بابن خروف ، قال عنه صاحب الاشارة : « إمام في النحو واللغة ، أخذ كتاب
سيبويه عن أبي إسحق بن ملكون ، وأبى بكر بن طاهر الخدب ، له مصنفات
مفيدة ، شرح كتاب سيبويه شرحا جليلا ، سماه : تنقيح الألباب في شرح غوامض
الكتاب ، وله شرح على كتاب الجمل للزجاجي . . وله ردود على أبي زيد
السهيلي ، وابن ملكون ، وابن مضاء . . توفي سنة تسع وستمائة (٢) » .

١١ - أبو عمر بن عبد المجيد الرندي ، تلميذ السهيلي ، وكان إماما في العربية ، ذكر
صاحب الاشارة : « وله شرح الجمل للزجاجي ، ورد على ابن خروف منتصرا
لشيخه السهيلي (٣) » وقد توفي سنة ٦١٦ .

هذا مثل من أعلام اللغة والنحو ، الذين عرفتهم الأندلس في النصف الثاني
من القرن السادس ، وفيها يلي الملامح التي اتسمت بها الدراسة اللغوية في هذه
الفترة :

اتجاهات الدراسة اللغوية :

عرفنا من قبل أن هذا العصر قد شهد حركة فكرية مزدهرة ، شملت مختلف
نواحي الحياة ، ومن الطبيعي أن يكون للدراسة اللغوية نصيب من هذا الازدهار ،
وأن يتسم النشاط اللغوي بحركة الفكر عامة ، ويمكن تبين ذلك في هذه المظاهر

(١) الانباه ٢ / ٣٠٤ .

(٢) اشارة التبيين ٣٥ .

(٣) ن . م ٣٧ .

التالية :

١ - الاتجاه إلى الشرح ، فأعلام هذه الفترة قد تسابقوا إلى شرح كتب النحو، فشرحوا كتاب سيبويه، والجمل، والتبصرة للصيمري، وفصيح ثعلب، والايضاح للفارسي، وشرحوا غريب السيرة، وقد كان هذا المظهر باديا في العصور المتقدمة، ولكنه برز بروزا غير مألوف، واقترن بظاهرة الافاضة في الشرح، فمن ينظر كتاب الجمل للزجاجي، أو كتاب التبصرة للصيمري، أو كتاب الايضاح للفارسي يجدها مختصرات أعدت للشاذين في العربية، وقد شرحوها فأطنبوا، وكأنهم أرادوا أن يدلوا على ثبات قدمهم ونفاذ خاطرهم في العلم، ويمكن أن يعد «نتائج الفكر» للسهيلي، وهو يدور حول كتاب الجمل صورة لشرح الأندلسيين وميلهم إلى الاطناب، وقد رأينا صاحب الاشارة، وهو يذكر أبا بكر بن إدريس العبدري يقول: «وله على جمل الزجاجي شرح في عدة مجلدات».

٢ - الاتجاه النقدي، وقد وضع في هذه الفترة، ويمكن تقسيمه إلى ناحيتين :
أ - ناحية عنت بالنقد العام لمنهج النحاة، ويمثلها أبو جعفر أحمد بن مضاء، صاحب كتاب الرد على النحاة، وكتاب : تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان، والذي ناقضه أبو الحسن بن خروف بكتابه : «تنزيه أئمة النحو، عما نسب اليهم من الخطأ والسهو».

وقد قَدَّم ابن مضاء لكتاب الرد على النحاة بقوله : «قصدي من هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغنى النحوي عنه، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه (١)» ولهذا دعا إلى إسقاط القول بالعامل، والعلة، والتمارين غير العملية،

(١) الرد على النحاة ٦٩

وبدعوته هذه عُذَّ ظاهرياً في النحو (١)، قال صاحب الإشارة: «وله آراء في العربية، وشذوذ على غير مألوف أهلها، ظاهرياً في النحو (٢)».

وربما تأثر ابن مضاء في اتجاهه هذا بمذهب الدولة آنذاك، فقد كان قاضى الجماعة في دولة أبى يوسف يعقوب، الذى أراد أن يحمل الناس على ظاهر القرآن والحديث، ولكن ابن فرحون ينظمه في علماء مذهب مالك.

ولم يكن ابن مضاء أول من نادى بهذه الآراء، فمن قبله هاجم ابن حزم الظاهري العِلل النحوية، قال في كتابه التقريب: «وأما علم النحو فإلى مقدمات محفوظة عن العرب الذين تزيد معرفة تفهمهم للمعاني بلغتهم، وأما العِلل فيه ففاسدة جدا (٣)».

ولم تستطع دعوة ابن مضاء أن تبلغ شيئاً مما أراد، بل قابلها الناس بالرفض ووصفت بالشذوذ والخروج على المألوف، كما لم يستطع مذهب داود الظاهري (٢٠٢ - ٢٧٠هـ) أن يثبت دعائمه في المغرب والأندلس، ومضت المدارس النحوية على سنن الأولين، إلا ما كان من آراء عولوا فيها على ظاهر الشواهد، وكانوا بها وحدها آخذين بمذهب الظاهرية، يقول الأستاذ أحمد كحيل: «الواقع أننا إذا استعرضنا كتب الأندلسيين وتبعنا آراءهم في النحو، فإننا نجد جمهورهم يعولون على القياس، ويعتمدون عليه إلى حد ما في دعم آرائهم وتقديرها، ولا سيما المسائل التى لم يرد فيها سماع عن العرب والمسائل النظرية.

(١) يقوم المذهب الظاهري على إنكار القياس، ويرى أن في القرآن والسنة وعمومياتهما ما يكفي لبيان الأحكام. ولا يبيح القياس إلا إذا ورد نص بتحريم أو تحليل، ويبيِّن فيه علته، فحيثُذ يجوز أن يُشرك معه في حكمه ما لم ينص عليه، ولكن اتحد معه في العلة، أما إذا لم يُنص على العلة فليس للمجتهد أن يقول من عنده ثم يقيس عليها. ينظر النحو في الأندلس للأستاذ الدكتور أحمد كحيل ٨٩.

(٢) إشارة التمين ٩.

(٣) التقريب ٢٠٢.

ولكن كان يوجد بجانب هؤلاء من العلماء من تشدّد في القياس ، ووقف عند ظاهر الشواهد ، وأغلب هؤلاء ممن أخذ بالمذهب الظاهري في الفقه ، كأبي حيان (١) .

وإذا كان ابن مضاء قد عني بتجريد النحو من هذه المسائل ، فإنه يبدو أن أبا الوليد بن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥) قد شغله أمر النحو والنحاة ، وما رآه من استغراقهم في مسائله وبحوثه ، وصرفهم الجهود إلى درسه ، حتى صار لكل شيخ مذهب ينافح عنه ، ويعنى بتكوين من يقوم به من التلاميذ والمريدين ، فرأينا لأبي الوليد كتابا عنوانه «الضروري في النحو (٢)» وهو عنوان دال على مضمونه ، ولعله دعا فيه إلى القصد والاعتدال ، صَنِيعَ أبي محمد بن حزم الذي عرفناه في عهد الطوائف .

ب - أما الوجه الثاني من وجهي النقد فهو ما كان بين النحاة أنفسهم ، حيث ينتصر كل منهم لرأيه معرضا برأى غيره ، وفي هذا الوجه لا يتقابل منهج ومنهج ، وإنما يتناول النقد الفروع والمسائل التطبيقية لا الأصول العامة ، ولقد عرفت مدارس الأندلس من قبل هذا اللون من النقد ، الذي لا يقتصر على المتعاصرين بل يتناول آثار المتقدمين ، فابن السّيد ينقد الزجاجي في كتابه «الجمال» ، ويسمى كتابه «إصلاح الخلل الواقع في الجمل» ، وابن الطراوة يصنف «الافصاح في بيان ما وقع في إيضاح الفارسي من الخطأ» ، وابن الباذش ينقد ابن النحاس في كتابه «الكافي» ويخطئه في مائة موضع ، ولا شك أن يحدث هذا أثره في نفوس التلاميذ ، وأن ينمي فيهم روح النقد ، وسنرى هذا باديا في مصنفات السهيلي وأماليه ، فهو لا يتردد في أن يعلن مأخذَه على أعلام النحو كسيبويه والفارسي وغيرهما ، محتكما في ذلك إلى الأصول التي ارتضوها ، وإلى المأثور من كلام العرب .

(١) النحوي الأندلسي ٩٠ .

(٢) توجد نسخة منه بمكتبة الاسكوريال ، وبها أيضا مخطوط آخر له عنوانه : كلام على الكلمة والاسم المشتق

وقد دارت بين السهيلي وابن خروف مناظراتٌ حامية، منها ما حفظه السيوطي في الأشباه والنظائر، وكان كلا الرجلين يعتمد في توجيه مذهبه القياس والسمع. ٣ - ومن ملامح الحركة اللغوية في هذا العصر ظهورُ الاستشهاد بالحديث، فقد استفاض بين النحاة، وكان من أعلامهم السهيلي وابن خروف اللذان أكثرا من الاستشهاد بالحديث. ولم يكن ذلك بدعا، فقد اعتمد الأندلسيون الحديث منذ قامت لهم مدرسة نحوية، ومن يتتبع الزبیدی في كتابه «لحن العامة» يجده قد استشهد بالحديث في مواضع كثيرة، ومن المشاركة من سبق إلى ذلك كابن السكيت في كتابه «إصلاح المنطق» وابن جنى وابن فارس، على أن هذا الأمر لم يكن بارزاً بروزه في هذا العصر، الذي أقبل فيه الناس على الحديث يدرسونه ويحفظونه لا يتخلف عن ذلك واحد منهم.

وسنرى إن شاء الله موقف السهيلي من الاستشهاد بالحديث، عندما نعرض لأصوله اللغوية.

تلك صورة العصر الذي كان السهيلي أحد رواده، ومن قبل قدمنا صورة أخرى لعصر المرابطين الذي بلغ فيه السهيلي ما أراد الله له من علوم السابقين. بقى أن نقدم السهيلي نفسه، وأن نتبعه حيث كان، وأن نعرف بالشيوخ الذين أخذ عنهم، والمصادر التي اعتمد عليها، وأن نعرف كذلك بآثاره وما قدمه للتراث الاسلامي، ذلك ما نتناوله في الباب الأول من هذه الرسالة.

الباب الأول

الفصل الأول

حياته - شيوخه - تلاميذه

أ - حياته ونسبه :

ذكر أبو الخطاب عُمر بن حسن، المعروف بابن دحية (ت ٦٣٢هـ) نسب السهيلي، فقال : «أبو القاسم السهيلي، أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد ابن أبي الحسن - واسمه - أصبغ بن حسين بن سعدون بن رضوان بن فتوح، وهو الداخل للأندلس . هكذا أملى على نسبه وقال : إنه من ولد أبي رُوَيْحَةَ الخثعمي الذي عقد له رسول الله ﷺ لواء عام الفتح، ذكره أهل السير (١)» . هذا ما ذكره ابن دحية، وعنه نقل ابن خلكان (٢)، ولا تكاد المصادر المتأخرة تزيد شيئا.

كناه :

وقد عُرف السهيلي بثلاث كنى، ثنتان منها ذكرهما ابن دحية، وهما : أبو القاسم وأبو زيد، والثالثة ذكرها ابن الأبار في التكملة، قال : يكنى أبا زيد وأبا القاسم وأبا الحسن (٣)، ولاندرى السر في تعدد هذه الكنى، وربما كنى بأسماء أولاده، وإن كنا لانعرف عنهم شيئا، ولعله كنى أول الأمر بأبي القاسم، ثم شاء أن يعدل

(١) المطرب من أشعار أهل المغرب لابن دحية ٢٣٠ .

(٢) وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٣، ٣٢٤ .

(٣) التكملة لكتاب الصلة ٢/ ٥٧٠ .

عنها، لما أثر عن رسول الله ﷺ أنه قال: سَمُّوا باسمي ولا تكنوا بكنيتي (١)، وقد ذكر السهيلي في الروض الأنف أن ابن سيرين كان يكره لكل أحد أن يتكنى بأبي القاسم، كان اسمه محمداً أو لم يكن، وأن طائفة إنما يكرهونه لمن اسمه محمد (٢) قد يكون هذا سبباً في أن يطلب كنية أخرى، على أنها لازمتها، وكانت أعرف كناه.

أسرة السهيلي :

ما وصل إلينا من أخبار هذه الأسرة لا يعدو مجرد إشارات عابرة، ولم يحدثنا السهيلي في هذا الشأن بما يضيء جوانبه، ومن ثم لا نعرف - حتى الآن - ما إذا كان السهيلي تزوج أولاً، وكل ما انتهى إلينا من حديث آبائه نصاباً، أحدهما نقله ابن دحية عن السهيلي، وهو يملئ عليه أسماء شيوخه الذين أخذ عنهم، وفيهم أبوداود سليمان بن يحيى، ذكر السهيلي عند هذا الشيخ قوله: «كان يجلب أبي رحمهما الله (٣)»

وأما النص الثاني فقد ذكره السهيلي في الروض، وهو إشارة لجده، قال: «وروى حديث غريب، لعله أن يصح، وجدته بخط جدي أبي عمران [كذا] أحمد بن أبي الحسن القاضي، رحمه الله. (٤)»

ومن هذا النص، أقام ابن الأبار في التكملة ترجمة لجده السهيلي (٥). ذلك ما استطعنا أن نجده في سلسلة هذا النسب، فلا نعرف بعد جده الأول شيئاً، وربما كانت هاتان الاشارتان هما اللتان أوحتا لابن قاضي شهبة أن يقول:

(١) صحيح البخارى ٥٢/٨.

(٢) الروض الأنف ١/١٩٦.

(٣) المطرب ٢٣١، ونص المطرب: يحمل أبى، ولا معنى له.

(٤) الروض الأنف ١/١١٣.

(٥) تكملة الصلة ١/٤٤.

«وهو من بيت علم وخطابة(١)» وكذلك قال الذهبي عنه : «ولد الخطيب أبي محمد، بن الامام الخطيب أبي عمر(٢)».

الخثعمي :

رأينا السهيلي ينتسب إلى خثعم، فيقول : إنه من ولد أبي رُوَيْحَةَ الخثعمي، وتؤكد كتب السيرة أن أبا رُوَيْحَةَ قد استقر به المقام في الشام، وبعضها يُحدّد مقامه في فلسطين، ونضرب صحفا عن الخلاف حول اسم أبي رُوَيْحَةَ، فلم ينته المحققون إلى القطع به(٣)، ولكنهم يتفقون على أنه قد خرج إلى الشام، وأن عقبه قد أقام بها، ويذكرون أنه سكن فلسطين، ومات ببيت جبرين(٤).

ولكن هل نزع الخثعميون من فلسطين إلى الأندلس، ومآقامهم فيها؟ ذكر ابن حزم أن «شَدُونَةَ» هي دار خثعم بالأندلس(٥)، ولعل هؤلاء هم ولد أبي رُوَيْحَةَ، فقد ذكر ابن القوطية أن أهل فلسطين نزلوا شَدُونَةَ(٦)، وقد عرفنا من قبل أن فلسطين كانت منزل أبي رُوَيْحَةَ وعقبه من خثعم، وعلى هذا فقد نتصور أن عقب أبي رُوَيْحَةَ قد دخلوا الأندلس مع القبائل المهاجرة، وأن مقامهم أول الأمر كان بشَدُونَةَ، ثم تفرقت ببعضهم البلاد، فانتقل أحد أجداد السهيلي إلى مالقة أو سُهَيْل.

(١) طبقات ابن قاضي شهبة ١٨٤/٢.

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٢/٤.

(٣) ينظر سيرة بن هشام ٥٠٦/١، ٥٠٧، وجوامع السيرة لابن حزم ٩٧، وأسد

الغابة ١٦٩/٢، ١٩٥/٥ والروض الأنف ١٨/٢.

(٤) ينظر سيرة ابن هشام: ٥٠٧/١ والاصابة ٧٤/٤.

(٥) جمهرة أنساب العرب ٣٦٩.

(٦) تاريخ فتح الأندلس ١٥.

السُّهَيْلُ :

ويتفق المؤرخون على أن أبا القاسم ينتسب إلى سهيل ، ولكنهم لا يحددون المقصود بسهيل ، أهو واد أم قرية أم حصن ؟ فيقول ياقوت : «ووادى سهيل بالأندلس من كورة مالقة ، فيه قرى ، من إحدى هذه القرى عبد الرحمن السهيل ، مصنف شرح السيرة المسمى بالروض الأنف (١)» . فجعله واديا ولم يسم القرية ، وقد جزم ابن قاضي شُهبة بأن اسمها سهيل ، فقال : والسهيلي نسبة إلى سُهَيْل ، قرية من عمل مالقة (٢) - أما لسان الدين بن الخطيب فقد ذكرها وقال : «حصن حصين ، يضيق عن مثله هند وصين . . (٣)» وكذلك قال صاحب تاج العروس : «وسهيل حصن بالأندلس إليه نسب الامام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي الحسن الخثعمي السهيل ، مؤلف الروض الأنف وغيره» .

أما السر في تسمية هذا الوادى أو القرية بسهيل فقد ذكره الحميرى وهو يصف مَرَبْلَةً وأنها بالقرب من مرسى سُهَيْل فقال : «وهناك جبل مُنِيف عال ، يزعم أهل تلك الناحية أن النجم المسمى سهيلاً يرى من أعلاه ، ولذلك سمي أبو القاسم الأستاذ الحافظ ، مؤلف الروض الأنف : السهيلي (٤)» .

والحق أن سهيلا بلدة أسبانية قديمة يرجع تاريخها إلى عهد الرومان ، وكانت تدعى Selitana فغير المسلمون اسمها إلى سُهَيْل ، وأحسب هذا الاسم الاسلامى نشأ عن تحريف لاسمها الرومانى ، وإلى غربى سهيل يقع حصن سُهَيْل الذى بناه عبدالرحمن بن الحكم (ت - ٢٣٨) وما زالت المدينة قائمة الآن وتدعى Fuengirola وتقع على البحر الأبيض مباشرة وتبعد عن مالقة بنحو ثلاثين كيلومترا من ناحية

(١) معجم البلدان : سهيل .

(٢) طبقات ابن قاضي شُهبة ١٨٤ / ٢ .

(٣) الحلل السندسية ٢٠٤ / ١ .

(٤) صفة جزيرة الأندلس ١٨٠ .

الغرب، وأما الحصن فقد بقى إلى أن انتهت دولة الاسلام بالأندلس «ثم عدل بناؤه أيام الامبراطور شارلكان، فالطلل القائم اليوم، وإنما هو طلل هذا الحصن المعدل البناء».

يقول الأستاذ عنان وقد زار هذه المنطقة : «وفي حصن سهيل كان مولد العلامة عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد بن الحسن [كذا] السهيلي(١)» هذا وليس لدينا نص متقدم يقول: إن السهيلي ولد بسهيل أو بحصن سهيل، وربما كان مولده هناك، على أنى وجدت ابن خلكان يقول: «ومولده سنة ثمان وخمسمائة بمدينة مالقة (٢)» وربما كان ذلك أيضا صحيحا، ولا يستغرب انتسابه إلى سهيل حينئذ، فلعله كان من آبائه من ينتسب إليها نسبة ميلاد ومنه انتقلت إلى صاحبنا، وأما هو فيكون قد ولد بمالقة التي كانت تتبعها سهيل، أما مذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ من أنه ولد باشبيلية، معتمدا على ما وجدته مكتوبا على ظهر كتاب الفرائض للسهيلي(٣)، فليس له سند ولا أساس.

المالقي :

أما نشأته بمالقة فهذا أمر مؤكد، يقول تلميذه ابن دحية، «نشأ بمالقة، وبها تعرف، وفي أكنافها تصرف، حتى بزغت في البلاغة شمسهُ، ونزعت به إلى مطامح الهمم نفسه(٤)».

وقد كانت مالقة إحدى قواعد إسبانيا الهامة، ومن أعظم ثغورها على البحر

(١) الآثار الأندلسية الباقية في أسبانيا والبرتغال ٢٥٧.

(٢) الوفيات ٣٢٤/٢.

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٣/٤.

(٤) المطرب ٢٣٠.

الأبيض، وقد اتسع عمرانها بعد الفتح الاسلامي ونشطت فيها الحركة التجارية، وكانت لها شهرتها في صناعة الزجاج المزخرف والخزف المذهب، هذا إلى أن إقليمها بُعِدَ من أخصب بقاع إسبانيا، وماتزال مالقة Melaga إحدى قواعد إسبانيا الهامة، ولا تكاد تحتفظ بشيء من آثارها الأندلسية، وتبدو اليوم مدينة أوروبية حديثة بكل معاني الكلمة» (١).

الحياة العلمية في مالقة :

من الطبيعي أن يكون لمالقة نشاط علمي ملحوظ، وقد توافرت لها أسباب الحياة الاقتصادية فعرفت هجرة العلماء إليها، ولهذا أسهمت في مختلف الفنون، ونبغ منها العلماء والأدباء، حتى غدت من أشهر المدن الأندلسية، ووقفت جنبا إلى جنب مع قرطبة وإشبيلية وغرناطة، وسوف يرد في حديثنا عن شيوخه وتلاميذه ما يعرف بمكانة هذه المدينة الكبيرة.

مولده :

أقدم تعريف بذلك مذكره ابن دحية في المطرب، قال : «سألته عن مولده فأخبرني أنه ولد سنة ثمان وخمسمائة» وعن ابن دحية نقل ابن خلكان وغيره، ولا يكاد يقوم خلاف حول هذا التاريخ، سوى ما نقله ابن الأبار في التكملة، قال : «وقال أبو القاسم بن الملجوم : أخبرني أنه ولد عام سبعة أو ثمانية وخمسمائة، شك فيه لوقوع مداد علي تاريخه (٢)» ولا يحدد الذهبي تاريخ ميلاده، بل يقول في التذكرة :

(١) الآثار الأندلسية الباقية ٢٤٢ .

(٢) التكملة ٥٧٣/٢ .

«مولده سنة بضع وخمسمائة (١)» ولا يذكر ميلاده في العبر، بل يجعله ممن توفى سنة ٥٨١هـ، ويقول : «وعاش اثنتين وسبعين سنة» (٢) ومعنى ذلك أن السهيلي قد ولد في حدود سنة ٥٠٨هـ.

شخصية السهيلي :

يعنى بالشخصية هنا جميع مايمتاز به السهيلي من الصفات الجسمية والعقلية والخلقية، والتي تعطينا تصورا معينا له في هذه النواحي .

أوصافه الجسدية :

كم كنت أود - وقد قدمت صورة للبيئة التي عاش فيها السهيلي - أن أظفر بالنصوص التي تعطينا ملامح أبى القاسم، ولكن الذى تهيأ من ذلك شىء قد لايفى بالغاية، ويبدو أن هذا الأمر لم يكن يشغل الأقدمين من المؤرخين، كما أن الحديث عن خاصة أسرته كان يعد عندهم من لغو القول، ففات بذلك علينا أشياء كثيرة، لها أثرها في تحليل الشخصية وبيان منازعها، وابن دحية - وهو من علمنا - خير من ترجم لأستاذه السهيلي، لم يذكر في ذلك شيئا البتة.

كان ضامرا نحىلا :

ويبدو أن السهيلي كان نحىل البدن شديد الضُمور، ذلك ما استنتجته من كلامه، وهو يشرح بيت حسان :

تَظَلُّ جِيادُنا مَتمَطراتٍ يُلَطِّمهن بالخمر النساء.

فعند ماشرح الطلمة وأنها الخبزة قال : «وكنت أسمعُ في بلدى أنه من أكل الخبز

(١) تذكرة الحفاظ ٤/١٤٢ .

(٢) العبر ٤/٢٤٤ .

سَمِنَ فجعلتُ أنظر في عِطْفِي هل ظَهَرَ في السَّمْنُ بعدُ (١)»

والسهيلي بذلك يحكى حاله التى لازمته فى مختلف مراحل حياته، وهى حال إذا كان قد ألزمته بها الطبيعة، فإنه قد شاء نفسه عليها، بما عرف عنه من الزهد والعزوف عن لذات الحياة، وهو ما عبر عنه ابن دحية بقوله : «ولكان ببلده يتسوغ بالعفاف، ويتبلغ بالكفاف (٢)».

والسهيلي وإن كان صبر نفسه على مواجهة الحياة، فقد انطبعت عليه قسوتها، فنراه يعانى المرض والكلال، يقول فى مقدمة كتابه النتائج : «وقد عُزِمَ لى، بعد طول مطالبة من الزمان، ومجاذبة لأيدى الحداث، وأمراض همة لا تَغِب، وزمانه مرض تُنِيم الخاطر فلا يَهَب . . (٣)»

تلك بعض ملامح الصورة العامة، وهى صورة يبدو فيها الرجل مجهودا، ولكنه يحمل فى داخل هذا الجسم قلبا كبيرا طموحا، وعزما حديدا، وعقلا مضيئا.

هل كان ضريرا ؟

وقد حكى أن السهيلي أضر، وهو فى السابعة عشرة، وأقدم ما وجدته فى ذلك مذكره الضبى، قال : «وكان مكفوف البصر (٤)».

ويزيد ابن الأبار : «وكف بصره بهاء نزل به، وهو ابن سبع عشرة سنة أو نحوها (٥)».

وتتفق جميع التراجم بعد ذلك على أن أبا القاسم كان ضريرا، ولكنى وجدت

(١) الروض الأنف ٢ / ٢٨١ .

(٢) المطرب : ٢٣٢ .

(٣) النتائج ٣٥ .

(٤) بغية الملتبس ٣٥٤ .

(٥) التكملة ٢ / ٥٧٠، ٥٧٢ .

في الروض الأنف ثلاثة نصوص تستوقف النظر وهي :

قال السهيلي : «وروى حديث غريب، وجدته بخط جدى أبى عمران» . (١)
وقال : «وأملى علينا أبوبكر الحافظ، وكتبت عنه بخط يدى» (٢) يعنى أبا بكر بن
العربى .

وقال كذلك : «وألفيت بخط الشيخ أبى بحر . . (٣) » وأبوبكر هذا هو سفيان
بن العاصى ، المتوفى بقرطبة سنة ٥٢٠هـ .
والنصان الأول والثالث محتملان ، ولا سبيل إلى القطع بالزمن فيهما ، فربما كان
ذلك منه قبل السابعة عشرة .

أما النص الثانى والذى يتعلق بأبى بكر بن العربى ، فإننا نقف عنده قليلا ،
فلدينا من الشواهد ما قد يحدد التقاء السهيلي بشيخه أبى بكر بن العربى فى
إشبيلية .

وذلك أنه بتتبعنا لمسيرة السهيلي العلمية ولقائه بشيوخه ، تبين أنه لم يخرج من
مالقة إلا بعد أن مات شيخه ابن الطراوة سنة ٥٢٨هـ ، وبعد أن تلمذ لأبى محمد
القاسم بن دحمان ، على أنه لم يقصد إشبيلية مباشرة ، بل ذهب إلى قرطبة وقضى
بها زمنا لقى فيها أربعة من شيوخه ، فإذا عرفنا أنه ولد سنة ٥٠٨هـ وأنه ترك مالقة
سنة ٥٢٩هـ أو ثلاثين ، وأنه قضى فى قرطبة نحو السنة أو السنتين ، فيكون لقاءه
لشيخه ابن العربى نحو سنة ٥٣٢ وقد وافى الخامسة والعشرين من عمره ، فإذا
قال السهيلي : «وأملى علينا أبوبكر الحافظ» وهو فى هذه السنة أو بعدها - وقد
تواترت الأخبار أنه قد كف بصره فى السابعة عشرة - فلا يخرج من هذا إلا واحد

(١) الروض ١/ ١١٣ .

(٢) ن . م ١/ ٢٨٧ .

(٣) ن . م ٢/ ٣٤٩ .

من أمرين :

١ - أن السهيلي لم يكن قد فقد بصره تماما حتى هذه السنة ، وأنه كان لا يزال قادرا على التمييز ، قادرا على أن يكتب ما يُملَى عليه ، ثم تلاشى ذلك الضوء تدريجيا ، ولانجزم بهذا أيضا .

٢ - أن السهيلي كان مكفوف البصر تماما ، ولا غرابة في أن يستطيع الكتابة ، وقد كان من قبل قارئاً كاتباً ، وأن يتصور المكان الذي يكتب فيه ، ويرجح هذا الظن ما ذكره السهيلي في هذا النص من قوله : « وكتبت عنه بخط يدي » ، فهذا قد يعد حشوا لا معنى له إلا أن يريد السهيلي أن يثبت أنه يمكنه أن يكتب .

ولكن هذا الأمر لا يثبت أمام النظر ، لأنه لا معنى لأن يُجهَد نفسه في مجلس الحافظ أبي بكر بن العربي ، وأما قوله « وكتبت عنه بخط يدي » فهو تأكيد للسمع عن شيخه بأنه قد كتب أيضا ، ولا يبقى إلا الاحتمال الأول وهو أن السهيلي كان يعاني ضعف البصر ، وهو في مقامه بإشبيلية في منتصف العقد الثالث من عمره ، وأن هذا الضعف لم يمنعه من الكتابة .

ذلك ما وصل إلينا من ملامح أبي القاسم السهيلي .

عقليته :

اتفق الأقدمون على أن أبا القاسم كان يتوقد ذكاء وأنه كان مُفتنًا ، قال هذا من ترجموا له ومن درسوا آثاره (١) ، وشهد له شيخه أبو الحسين بن الطراوة بالنبوغ المبكر ، وتحدث الصفديُّ عن ذكاء العميان فلما مثل لهم ذكر السهيلي من بينهم (٢) .

(١) ينظر المطرب ٩٣ ، وبغية الملتبس ٣٥٤ ، والتكملة : ٥٧١ / ٢ ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٥٧١ / ٢ والبداية والنهاية ٣١٨ / ١٢ ، والأشباه والنظائر ٢٠٥

(٢) ينظر نكت الهميان ٨٣

ولقد حبا الله السهيلي بما ينبغي أن يتوافر في العالم المبتكر، من ذاكرة جيدة حاضرة، وهي - كما يقول علماء النفس - ضرورة لتقديم الجديد المخترع، ذلك أن كل جديد يعتمد على ما انتهى إليه السابقون، ولقد أتاحت له هذه الذاكرة أن يأخذ بنصيب وافر من كل فروع الثقافة الإسلامية كما يتبين ذلك بعد.

ولقد أوتى إلى ذلك ملكة التصور والتخيل، وهذه تمنح صاحبها القدرة على التحليل والتركيب، فإذا كانت الذاكرة القوية ترتبط في غالب أمرها بالنتائج المتقدمة، فإن ملكة التصور والتخيل أساسية لكل جديد مبتكر.

ومما قاله المتقدمون عنه أن كان «حافظا للسير والأخبار الأنساب، إماما في الحفظ والذكر والادراك (١)» وأنه كان حافظا للتاريخ القديم والحديث (٢) جامعاً بين الرواية والدراية (٣) وكان الذهبي حريصاً على أن يلقيه بالحافظ، ويقرن ذلك بما يدل على براعته (٤).

ولم يكن السهيلي حبيس فنٍّ واحد، فقد كان مع هذا من رواة الشعر وحفاظه ونقده، عالماً باللغة بصيراً بها.

ومع ما شهد به العلماء من تمكن ملكة الحفظ عنده، وجدناه أحياناً يصرح بأنه لا يذكر نصَّ الخبر أو الرواية (٥)، فلم تكن ذاكرته حريصة على أن تعي الصورة اللفظية، وإنما كانت تُعنى أولاً بجانب المعنى، وهذا أهم ما ينبغي لمن يتصدى للابتكار والتجديد.

والأمثلة والشواهد على إضافات السُّهيليِّ للفكر الانساني كثيرة واضحة فيما

(١) التكملة لابن الأبار ٧٥١/٢

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٣/٤.

(٣) غاية النهاية ٣٧١/١.

(٤) ينظر تذكرة الحفاظ ١٤٢، ٩٠/٤.

(٥) ينظر مثلاً الروض : ١٢، ٤/١، ٢٠، ٢٢٠/٢٠، ٣٤٢.

نعرض له بعد، وحسبنا أن نقول هنا إنه كان يأبى التقليد في كل ما قدمه، وأنه كان يدعو إلى الانصاف في النظر والبحث (١)، وكثيرا ما كان يُنبّه على أن إعمال الفكر عبادة (٢)، ولقد كانت كلماته وهو يعزم على شرح السيرة أدلّ شيء على مكوناته العقلية واتجاهه في التفكير، وهي: «فعند ذلك امتطيت صهوة الجد، وهزرت نَبْعَةَ الْعَزْمِ، ومريت أخلاف الحِفْظِ، واجتهرتُ ينابيع الفِكْرِ، وعصرت بُلاله الطبعِ» (٣) ولقد كان السهيلي كذلك دائما.

أخلاقه :

يمكن رجُّعُ خلاله جميعا إلى هذه الثقة التامة التي كانت تعمُرُ قلبَ أبي القاسم، فقد وثق بربه فرضى عما أُوتى وزهد فيما يحرص عليه الناس، وكانت أمانته ووفاءه، بل وحدة طبعه أثرا من آثار هذه الثقة، التي نراها في تعقيباته على المتقدمين ونقده لهم. ومن أقواله في بعض المسائل: «هذا سؤال قد كعّ عنه أكثر المحصلين، ونكتة عجز عنها أكثر المتأولين» (٤) ويقول معقبا على الغزالي: «وهو - رحمه الله - وإن كان من أهل التحقيق فقد غابت عنه نكتة المسألة وبالله التوفيق» (٤).

ومن مظاهر هذه الثقة تقديره لنفسه، يقول في مقدمة الروض بعد أن بيّن منهجه فيه وما ضمّنه من لطائف المعاني: «ولو ألفه غيري لقلتُ فيه أكثر من قولي» (٥).

(١) ينظر الروض : ٥/٢ .

(٢) ينظر الروض ١٢٩/٢ .

(٣) الروض ٣/١ .

(٤) النتائج ٤٤ .

(٥) الروض ٤/١ .

زهدہ :

وقد عاش حياته، أو أغلبها كما يقول ابن دحية : يتسوّغ بالعفاف ويتبلغ بالكفاف (١)». وإن أبياته المشهورة في الشفاعة، والتي أولها:
يا من يرى ما في الضمير ويسمع أنت المعد لكل ما يتوقع
لتصور نفساً مؤمنة صابرة، وكثيراً ما يعقب على مسائله بقوله : إنها تساوى الدنيا وما فيها عند من عرف قدرها. ولهذا لم تشغله الدنيا، وإنما شغلها بالعلم النافع، ومضت حياته بين التأمل والتدبر.

فأوه :

وليس هناك أوفى ممن سمت ملكاته، فهو أقدر الناس على معرفة حقوق الآخرين وتقديرهم. . ولذلك كان السهيلي يعرف حقّ شيوخته فلا يذكر ابن الرماك إلا ويقول : «وكان إماماً في هذه الصناعة رحمه الله تعالى (٢)»، ويذكر علماء النحو المتقدمين بالفضل فيقول : «فمن تأمل هذه الحكمة من أرباب الصناعة رأى من بعد غورهم، ودقة أذهانهم، ورجاحة أحلامهم، وثقابة أفهامهم، ما يستدلّ به على أنهم مؤيدون بالحكمة في جميع أغراضهم وكلامهم (٢)». وسنرى في بعض أبياته وإخوانياته بعض صور هذا الوفاء.

أمانته :

والأمانة لها مظاهر في آثار السهيلي، فهو حريص على أن ينسب الفضل لأهله. وكتبه كلها حافلة بإحالة الآراء على من تقدّمه من العلماء، وكما أنه أمين في نقله هو أمين أيضاً مع نفسه فيما يعرضه، يقول عند بيت ابن لقيم العبسي :

(١) المطرب ٢٣٢

(٢) النتائج ٢٥٧

(٣) ن. م. ٨٥

أَهْلِي فِدَاءٍ لَامَرِيءٍ غَيْرِ هَالِكٍ أَحَلَّ الْيَهُودَ بِالْحَسِيِّ الْمَزْنَمِ
«وقد أكثرَ التنقيحَ عن الحسِّيِّ في مظانه من اللغة، فلم أجد نصاً شافياً أكثرَ
من قول أبي علي: الْحَسِيَّةُ وَالْحَسِيُّ: مَا يُحْسَى مِنَ الطَّعَامِ (١)».
ومن أمانته ما قال وقد تناول إحدى الآيات: «وقد بقي في نفسي شيء حتى
يكمل الله نعمته بفهمها، إن شاء الله (٢)».
حدثه:

وفي السهيلي حدة واضحة، عرفها له القدماء، فكانت بينه وبين معاصريه
مناظرات ومساجلات حامية، صورها ابن دحية في قوله: «وجلب على النحاة
بخيله ورَجُلُه، وتَلَقَّى الرايةَ باليمين، وحوى الغايةَ بالهزِيلِ والسمين (٣)» وفي
مناظرة جرت بينه وبين ابن خروف وجدناه يقول: «ما أجهل هذا الجاهل حيث
ينكر ما لا ينكره أحد. (٤)» ويقول: «وهذا الجاهل من جفاة المقلدين (٥)».
وسنرى له حملة واضحة على الفراء (٦) وأبى الحسن الأشعري وغيرهما.
تلك خلأث السهيلي كما بدت في كتبه وآثاره.

(١) الروض ١٧٧/٢

(٢) ن. م. ١/٢٠٢

(٣) المطرب ٢٣٢

(٤) الأشباه والنظائر ١٠٢/٣

(٥) ن. م. ٣/١٠٤

(٦) ينظر أيضاً الروض: ١٧٥/٢، والأمالى ١٢٢/١٢٣

شيوخه :

حرص السهيلي على لقاء أعلام الشيوخ في عصره، وقد كانت مألقة، موطنه ومنشؤه، من أهم مراكز الحركة العلمية في الاندلس، فتهيا له فيها وهو في مراحل الأولى، أن يطلب العلم على جلة من الشيوخ، ولم يهاجر إلى قرطبة وإشبيلية إلا وهو مزود بقدر كبير من الثقافة، ويمكن أن نتعرف أبعاد هذه الدراسة الأولى مما سجله في حوار مع شيخه ابن الطراوة (١)، ولما يتجاوز العقد الثاني من عمره، وسوف نرى أن السهيلي لم يغلب عليه فن معين، بل أخذ من كل علم بنصيب وافر، دال على أنه قد بذل في طلب العلم جهدا كبيرا، ودال أيضا على أنه قد أوتي ملكات متعددة الجوانب والاتجاهات، فكان - كما عرفه المترجمون له - أصوليا محدثا فقهيا، عالما بالقراءات والتفسير والأخبار والأنساب، عالما كذلك بالعربية ولهجاتها.

ولقد كان من حظ هذا البحث أن يملئ السهيلي على تلميذه ابن دحية أسماء شيوخه وأن يرتبهم ترتيبا زمنيا، مما حقق لنا أن نخرج ببعض النتائج من تحديد زمن الطلب، واتجاهات الشيوخ، واتجاهاته هو أيضا في الدراسة، فإذا كنا قد حققنا بهذا التعريف غرضنا، وهو الإبانة عن شخصية السهيلي، فربما أتاح لنا ذلك أن نضيف بعض الوضوح إلى هؤلاء الشيوخ بما أعرفه من صلة السهيلي بهم، مما سجله في كتبه، ولقد كانت شخصية ابن الطراوة شيخه في النحو أحق هذه

(١) ينظر مثلا النتائج ٣٥٧ - ٣٥٩.

الشخصيات بالتعريف، ذلك أنها - حتى الآن - ما تزال مجهولة لكثير من المتخصصين، ولأنها أولا قد أثرت في تفكير السهيلي اللغوي تأثيرا بالغاً. **شيوخه في مألقة**

١ - المقرئ أبو علي الحسين بن منصور بن الأحذب، قال ابن دحية: «أخبرني أنه قرأ القرآن العظيم جمعاً وإفراداً على المقرئ الشهير أبي علي الحسين بن منصور الأحذب رحمه الله (١)».

ولم أجد لأبي علي هذا ترجمة، وتصريح المراجع الأخرى بأنه أخذ القراءات على أبي منصور بن الخير بن يملى بن يعقوب بن محمد المغراوي، الأحذب المالقي (٢)، وربما كان هذا اسمه صحيحاً، ويعرف به الضبي فيقول: «كان - رحمه الله - متقدماً في إقراء القرآن، توفي سنة ٥٢٦هـ (٣)»

٢ - المقرئ أبو الحسن علي بن عيسى، يقول ابن دحية: «ثم قرأ أيضاً بالمقرئين: مقرئاً نافع وابن كثير، علي الأستاذ المقرئ أبي الحسن علي بن عيسى المروي، نزيل مألقة (٤)».

٣ - أبو مروان عبد الملك بن مجير بن محمد البكري، يذكر ابن دحية: «وقرأ الكتاب العزيز أيضاً بالمقارئ الأربعة وشيئاً من العربية على المقرئ النحوي الزاهد الضرير أبي مروان عبد الملك بن مجير (٣)» وفي بغية الوعاة: «قال ابن الزبير: كان [أبو مروان] مقرئاً نحويًا فاضلاً، روى عن ابن الطراوة وابن أخت غانم، وروى عنه . . أبو زيد السهيلي، ومات بعد الخمسين وخمسمائة».

(١) المطرب ٢٣٠

(٢) ينظر التكملة لكتاب الصلة ٥٧٠ / ٢، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٢ / ٤، وغاية النهاية في طبقات القراء ٣٧١ / ١.

(٣) بغية الملتبس ٤٦١.

(٤) المطرب ٢٣٠.

وقال ابن عبد الملك : « كان من أهل المعرفة بالقراءات والنحو والأدب ، ودرس ذلك طويلا (١) » .

٤ - الامام أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن بن معمر المالقي (ت - ٥٣٧) وقد بينا من قبل أنه كان من أعلام عصره في الرواية والتدريس ، وكان أبو عبدالله فقيها محدثا ومقرئا زاهدا ، يقول ابن دحية عن السهيلي : « وسمع على الامام أبي عبدالله محمد بن معمر (٢) » .

وفي المطرب إحدى رواياته في الأدب عنه (٣) .

٥ - أبو عبدالله محمد بن سليمان النحوي المعروف بابن أخت غانم (٤٣٤ - ٥٢٥) ، وكان أيضا من أعلام الفقه والأدب والنحو (٥) في عصر المرابطين ، يقول ابن دحية : « وسمع كتاب الهداية لأبي العباس المهدوي ، على الشيخ الفقيه الاستاذ النحوي أبي عبدالله محمد بن سلميان ، يعرف بابن أخت غانم (٥) » .

وقد ذكر ابن الأبار في التكملة أن أبا محمد عبدالله بن حوط ، تلميذ السهيلي ، قال في برنامجيه : إن السهيلي لم يسمع من أبي عبدالله هذا غير كتاب الهداية للمهدوي ، وبعض شروحيها ، وأنه لم يُجزل له (٦) . ومن الطبيعي أن لا يجيز للسهيلي ، فقد توفي سنة ٥٢٥ هـ والسهيلي في السابعة عشرة من عمره . ويبدو أنه كان كثير التجوال ، يدل ذلك أن ابن خير قال : إنه سمع عليه الهداية في منزله

(١) بغية الوعاة ٢ / ١١٤

(٢) المطرب ١٣٠

(٣) ذ ١٣ م

(٤) بغية الملتبس ٦٨

(٥) المطرب ٢٤٠ ، ٢٣١

(٦) ينظر التكملة ٢ / ٥٧١

بإشبيلية سنة ٥١٨هـ (١)، ولا نعرف متى عاد الى مالقة، وماذا أتيح للسهيلي من الوقت حتى يسمع عليه.

أما كتاب الهداية هذا فهو في مذاهب القراء السبعة، وقد صنعه أبو العباس أحمد بن عمار بن العباس المهدوي المقرئ، وشرحه أيضا (٢).

٦ - أبو محمد عبد الرشيد المالقي، وكان فقهيا، يقول ابن دحية: «وقرأ الموطأ تفقها وعرضا، ومنتخب الأحكام لابن أبي زمنين، على الفقيه المحدث أبي محمد عبد الرشيد المالقي (٢)».

وكتاب منتخب الأحكام من كتب الفقه المالكي الذائعة في الغرب، وهو من تأليف أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين.

٧ - أبو الحسن علي بن عياش، وكان فقهيا محدثا، يقول ابن دحية: «وسمع الموطأ على خال أبيه، الفقيه المحدث الخطيب الظاهري أبي الحسن علي بن عياش (٣)».

٨ - أبو الحسين سليمان بن محمد السبئي، المعروف بابن الطراوة (ت - ٥٢٨) يقول ابن دحية: «وقرأ النحو على الأستاذ النحوي أبي الحسين سليمان بن الطراوة (٣)». وابن الطراوة هو أعظم شيوخ السهيلي أثرا في اتجاهه النحوي واللغوي، ولئن قُدِّر للسهيلي أن يلقي شيخه ويقرأ عليه كتاب سيبويه، لقد كان شيوخه في النحو أيضا من تلاميذ هذا الرجل. فقد عرفنا أن شيخه أبا مروان عبد الملك بن مجير من أخذ عن ابن الطراوة، وسنرى شيخه: أبا محمد القاسم بن دُحمان، وأبا القاسم عبد الرحمن بن الرَّمَّاء ممن تخرج على هذا الأستاذ، فليس غريبا

(١) الفهرسة ٣١

(٢) المطرب ٢٣١

(٣) ن. م. ٢٣١.

أن نجد السهيلي متأثراً بهذه المدرسة يُرَدَّدُ كثيراً من أصولها، ويعجب بصاحبها، وينقل مجالسه معه في كتبه صنيع سيبويه مع شيخه الخليل بن أحمد، أو ابن جني مع الفارسي .

نسبه ومولده :

هو أبو الحسين سليمان بن محمد بن عبدالله السَّبَّيُّ الملقبى ، لم أجد في نسبه أكثر من هذا، وهو ما وجدته أيضاً على غلاف مخطوطة «الافصح ببعض ما جاء من الخطأ في الايضاح» على أن السيوطى ترجم له مرتين، إحداهما ذكر فيها نسبه كما قدمناه، ونقلها عن ابن عبد الملك (١)، والأخرى ذكر فيها نسبه فقال: «يجبى بن محمد الأستاذ أبو الحسين السَّبَّيُّ المعروف بابن الطراوة» (٢). ويبدو أنه نقلها عن القاضى عياض، والراجح أن فى الترجمة الثانية تحريفاً لسليمان بيحيى، ففى كلا الترجمتين أن القاضى عياض كان تلميذا لابن الطراوة، والشعر المنسوب إليه فى الترجمة الثانية وهو:

وقائلةً أتصبُّو بالغوانى
وقد أضحى بمفرقك النهارُ
فقلت لها: حَضَضْتُ على التصابى
«أحقُّ الخيل بالركضِ المغارُ»

قد ذكره القفطى فى ترجمة ابن الطراوة سليمان بن محمد (٣).
هذا وقد اتفق أغلب المترجمين له على أنه من مالقة، ولكن القفطى يقول:

(١) بغية الوعاة ١/٢٠٢

(٢) ن. م ٣٤١/٢

(٣) إنباه الراوة ٤/١٠٨

« واجتمعت بأبى القاسم النحوى المألقى المدعو بالعلم ، وأجرى ذكر ابن الطراوة هذا ، فقلت له : هو مالمقى . فأنكر ذلك ، وقال : كان بربريا من بر العدو ، أظنه من سلا » .

ولم يحددوا زمن مولده ، ولكنهم يذكرون أنه توفي في رمضان أو شوال سنة ٥٢٨ وقد قارب التسعين أو نيف عليها (١) .

شيوخ ابن الطراوة :

سمع ابن الطراوة على الأعلام كتاب سيبويه ، كما أخذ عن عبد الملك بن سراج ، وروى عن أبى الوليد الباجى .

وقد كان الأعلام - كما يقول ابن بشكوال : « عالما باللغات والعربية ومعانى الأشعار ، حافظا لجميعها ، كثير العناية بها ، حسن الضبط لها ، مشهورا بمعرفتها وإتقانها ، أخذ الناس عنه كثيرا ، وكانت الرحلة إليه فى وقته (٢) » .

وأما ابن سراج فقد كان ضريب الأعلام فى علمه باللغة والأدب ، يقول ابن بشكوال أيضا : « إمام اللغة بالأندلس غير مدافع (٣) » .

ولقد كان أبو الوليد الباجى إماما من أئمة المسلمين ، وله مناظرات مشهورة مع أبى محمد بن حزم الظاهرى ، ومصنفات عديدة فى الفقه والأصول والحديث وغيرها (٤) .

ذلكم بعض شيوخ ابن الطراوة ، وأعظمهم شأنًا ، ومن المتوقع أن يكون ابن الطراوة قد أخذ عن الأولين أصول اللغة ، وأنه وجد فى مجالس شيخه أبى الوليد

(١) ينظر بغية الملتمس ٢٩٠ ، وبغية الوعاة ١/٦٠٢ ومعجم المؤلفين ٣/٢٣٢ .

(٢) الصلة ٦٨١

(٣) ن . م ٣٦٣

(٤) ينظر الفهرسة ٨٦ ، ٢٥٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ وغيرها .

الباجي نَمَطًا من الفكر المستنير، بعث فيه حرية الرأي، وجعله شديد الاستمساك
بما يعتقده، جريئاً في إعلانه، قويا في الدفاع عنه.
الأديب:

جمع ابن الطراوة بين الأدب والعلم بالنحو، فاستحق أن يلقب بالأستاذ، يقول
القفطي وقد ذكره: «ولا يلقب أحد ببلد الأندلس بالأستاذ إلا النحوي
الأديب (٤)» وذكر القفطي أن له شعرا كثيرا يلوح عليه رواء النعيم، كما ساق بعض
أبياته، ويقول القاضي عياض: «جالسته كثيرا، وحضرت مجالسه في الأدب،
وأخبرني بملح وفوائد، وأنشدني كثيرا من شعره ومناقضاته الحصري وغيره (٢)»،
أما الحصري الذي ناقضه ابن الطراوة فهو أبو الحسن علي بن عبد الغني الحصري
وليس أبا إسحق إبراهيم بن علي بن تميم الحصري صاحب زهر الآداب، وقد
سجل القفطي (٦) شيئا من هذه المناقضات، وما قاله ابن الطراوة فيه:

إذا الحصري اللئيم انتحى وظل بهذا الوزى ساخرا
وأنسى ما كان فاذكُر له على بن بكار الشاعرا

وقد ذكر صاحب المغرب بعض أشعار ابن الطراوة، فقال: وأحسن شعره قوله
وقد حضر مع ندماء له، وفيهم غلام جميل، فلما دارت الكأس، وجاءت نوبة
الغلام هَرَّها (٤)، فأخذها عنه:

يَشْرِبُهَا الشَّيْخُ وَأَمْثَالُهُ وَكُلُّ مَنْ تُحَمَّدُ أفعاله
وَالْبَكْرُ إن لم يستطع صَوْلَةً تُلْقَى على البازل أثقاله (٥)

(١) إنباء الراوة ١٠٧/٤

(٢) بغية الوعاة ٢/٢٤١ وانظر التعريف بالقاضي عياض ١٣٢.

(٣) إنباء الراوة ١٠٨/٤

(٤) أى: أكرهها

(٥) المغرب في حلى المغرب ٢/٢٠٨/٢٠٩

إلى غير ذلك من أبيات، وهى دالة على أن ابن الطراوة قد أوتى طبع الشاعر وخياله، ولقد قرب به هذا الشعر من الأمراء، فقد ذكر صاحب المغرب أن له أمداحا فى المعتصم بن صُهادح، وفى على بن يوسف بن تاشفين (١)، وكان المعتصم من أمراء الطوائف بالمريّة، وقد أخرجها يوسف بن تاشفين أمير المرابطين.

وكان ابن الطراوة إلى جانب هذا ناثراً يُنشىء الرسائل (٢)، ولم يقع لى شىء منها، وربما نلتمس بعض خصائص نثره من تعقيباته فى كتابه «الافصاح» الذى نَقَدَ فيه إيضاح الفارسي، ومنها: وإنما قصدنا إلى الافصاح ببعض ما وقع فى هذا الكتاب من الخطأ والتقصير، مما تفرّد أو خرج عن نص سيبويه، فأما ما سوى ذلك مما قال فيه مع غيره، فأكثر من أن أحصيه، وأبعدُ مشقة من أن أستوفيه، وقد بيّنا القدر فيما تقدم، وأطلقنا البحث لمن أنكر أو سلّم (٣).

وفى هذا الكتاب كثير من النصوص الناطقة ببيان الرجل وسعة محفوظه من الشعر، ويهمننا من هذا كله أن ابن الطراوة كان أديباً، وتلك ناحية لها أهميتها فى التعريف باتجاهه النحوى.

موقف النحاة منه وصلة ذلك بمنهجه :

من العسير أن نتيين مذهب ابن الطراوة وأهم آثاره فى النحو مازال مفقوداً، ولكننا نستطيع أن نتعرّف ملامح هذا المذهب مما حفظته كتب النحو المتأخرة، ومما هو مسجل فى كتابه الافصاح، وسيظلّ الرأى الفصلُ رهنا باكتشاف كتبه، ولقد وقف المتقدمون من مذهب الرجل موقفين متعارضين كان للعصبية دخل كبير فيهما، فكان أحرص الناس على مدحه تلاميذه الذين تخرجوا عليه أو على من أخذ

(١) المغرب فى حلّ المغرب ٢/٢٠٨/٢٠٩

(٢) بغية الوعاة ١/٦٠٢

(٣) الافصاح ورقه ٤.

عنه ، أمثال أبي بكر بن سَمَحُون القُرْطُبِي الذي كان يقول : «ما يجوزُ على الصراط أنحي منه(١)» . ومحمد بن طلحة (٥٤٥ - ٦١٨) الذي ذرَّس النحو باشبيلية نحواً من خمسين سنة وكان يميل في النحو الى مذهب ابن الطراوة ويشنّى عليه(٢) . أما ابن خروف وابن الضائع فقد حملا عليه ، وجهَّلاه ، وعقبا عليه ، ومضى النحاة على ذلك ، فما تجد في كتبهم إلا ما أغرب فيه ابن الطراوة حتى لكأنه لم يقل في النحو غيره ، وسر موقفهم في الحقيقة يرجع الى حملته على النحاة عموماً ، وإلى تنبيهه على ما يعتقد أن سيبويه قد وهم فيه ، فأثار بذلك ثائرتهم ، ولكن ابن الطراوة يردُّ عليهم في ذلك ردّاً رفيقاً ، مبيناً أنهم غالوا في موقفهم من سيبويه حين خلطوا ما يمكن أن يكون موضعاً للنقد بما لا مجال للقول فيه ، يقول : «ولا تثريب علينا فيما نلّم به من الخلاف على سيبويه - رحمه الله - في اليسير من نظره ، لا في شيء من نقله ، لأن تقليد الصادق في نقله واجب ، والاعتراض عليه في نظره جائز ، فمن تَمَّت له التفرقة بين الحالتين عُوفى من إنزال الظّنة بنا ، وأراح الحفيظين مما نخوض فيه من أمرنا(٣)» .

ويؤكد هذا المعنى بأن سيبويه بشر ، وأن كل الناس يهسون ويخطئون ، يقول في إحدى المسائل : «وما نصّه سيبويه - رحمه الله - من النصب ، فيه من الوهم الذي لا انفكاك للانسان منه ، ولا محيد لأحد عنه(٤)» .

وهو كلام لا يصدر إلا ممن تهيأت له أسباب النظر ، واعتقد في نفسه أهلية البحث والاجتهاد ، ولقد كان يدعو النحاة الى مدرسة كلام العرب حتى لا

(١) إشارة التبيين ورقة ٢١

(٢) بغية الوعاة ١/ ١٢١ ، وينظر إشارة التبيين ورقة ٤٨

(٣) الافصاح ورقة ٢ ، ٣ .

(٤) ن . م ورقة ١٧ .

يجرفهم الخلاف النظرى إلى متاهات لا تُمَّتْ إلى الأسلوب العربى بسبب، فيقولوا على العرب ما لم يقولوه، ومن كلامه فى ذلك: «وما أعلم للنحويين وهماً أوحش من تجويزهم: سير بزيد يومان فرسخين، بجمع هذين المقلدين [كذا، ولعله: القيدين] من الزمان والمكان فى عمل واحد، وما لم يوجد ولا يوجد لأحد من العرب، ولا يسوغ لذى عقل من غيرهم من الامم، على استفاضة ذلك عند أهل هذا الشأن، بغير دليل من شعر ولا من قرآن، إلا وضعا ألفوه، وقولاً مَرَنُوا فيه واعتادوه، وليس هذا بأيسر من تجويزهم: هذا ضارب زيد أمس، وهذا مما لا يسيغه الكافة دون معاناة. . ولكن بالذوق والحس، وعذر الجميع ملاقة الذهن له قيل تَمَكَّنَ الفهم، والعادة تجرى فى المعتاد مجرى الطبع فى المطبوع (١)».

منهجه اللغوى:

لقد كان الرجل إذاً صاحب منهج يعتمد اللغة أساس البحث والنظر والاستنباط، ومن ثم وجدناه يصف بعض أمثلة النحو بأنها غير مستعملة فى الكلام (٢) أو يقول: إننى لم أسمع فى هذا شيئاً (٣)، أو إن ما يراه تشهد له الأشعار (٤) ونص القرآن (٥).

ولقد خرج من ذلك بآراء جديدة فى النحو نذكرها إن شاء الله حين نبين مذهب تلميذه السهيلي، ولهذا لم يرتض تعريف الفارسي للنحو بأنه: «علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب» فقال: «والصواب: النحو تسديد الذهن للتمييز بين الاستقامة فى الكلام والاحالة (٦)».

(١) ن . م ١٨

(٢) ن . م ١٣

(٣) ن . م ٣١

(٤) ن . م ٢٤

(٥) ن . م ١٦

(٦) ن . م ٢٨

فليست مهمة النحوى وقفا على العلم بالقوانين، ولكنها فى نظره أعمق وأبعد حين تمتد إلى مدارس النصوص بحثاً عن منهج اللغة فى التعبير، ومن ثم يتكون لدى الدارس الحس اللغوى الذى يقفه على ما يكون به الكلام مستقيماً وصواباً، ويكون بدونه مستحيلاً وخطأً.

بين السهيلي وابن الطراوة :

ذلك موقف النحاة من ابن الطراوة، وهذا سر اختلافهم عليه، فما رأى تلميذه

السهيلي فيه؟

لقد وقف السهيلي من شيخه موقفاً وسطاً، فإذا كان قد تأثر ببعض أصوله وآرائه، فقد خالفه فى كثير منها، وارتضى آراء وأصولاً أخرى، والأمثلة على ذلك كثيرة تذكر فى موضعها، ولكن يمكن القول بأن ابن الطراوة قد أرسى فى تلميذه حرية البحث والنظر، ووجوب العودة إلى اللغة وتأملها، فكان أن التقى الشيخ وتلميذه فى بعض المسائل، واختلفا فى بعضها الآخر، ونمثل الآن لذلك برأى ابن الطراوة فى الحال من النكرة، فقد ذهب إلى أنها مقيسة، وأنه قد يحتاج إلى الحال من النكرة، واستشهد على ذلك بالسمع، ولكن السهيلي يقول: «والذى قاله الشيخ صحيح، ولكن أكثر الكلام على ما قاله النحويون... (١)».

ومن الشواهد على منهج الشيخ اللغوى، وتأثر تلميذه به أن ابن الطراوة كان يرى أن السين وسوف من حروف المعانى التى لها الصدارة، وبنى على ذلك أنه يقبح أن يقال: زيدا سيضرب، وزيد سيضرب، وأنه ليس فى كلام العرب ذلك، إلا أنه إذا أدخلت إن على الاسم المبتدأ جاز دخول السين فى الخبر، لاعتماد الاسم على إن ومضارعتهما للفعل. فيذكر السهيلي: «وقد قلت له كالمحتج عليه: أليس

(١) النتائج ٢٣٤.

قد قال الله سبحانه وتعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) فجاء بالسين في خبر المبتدأ؟ فقال لى : اقرأ ما قبل الآية : فقرأت (إن الذين كفروا) فضحك وقال : قد كنت أفزعتنى ! أليست هذه (إن) في الجملة المتقدمة ، وهذه الأخرى معطوفة بالواو عليها ، والواو تنوب مناب تكرار العامل ؟! فسلمت له وسكتُ (١) .

ويبدو أن ابن الطراوة كان معجبا بتلميذه ، فقد سأله السهيلي عن العامل في المصدر إذا كان توكيدا للفعل ، والتوكيد لا يعمل فيه المؤكد ، يقول السهيلي : «فسكت قليلا ، ثم قال : ما سألتني عنه أحد قبلك (٢)» .

وفى هذه المسألة وجدنا السهيلي ينبه على أن شيخه قد غفل عن كلام سيويه فيها ، فيقول بعد ذكر جواب شيخه : «ثم عرضت كلامه على نفسى ، وتأملت الكتاب ، فإذا هو قد ذهل عما لوح إليه سيويه فى باب المصادر ، بل صرح . . (٢)» .

هذا مثل من مآخذه على شيخه ، وقد أخذ عليه أيضا جدته فى النقد ، وتلك سمة ظاهرة فى كتابه الافصاح ، وقد وقع فيها السهيلي نفسه ، وربما كان متأثرا بشيخه فى ذلك ، يقول السهيلي عند الحديث عن أصل الفارسي فى فتح همزة إن وكسرها : «وكان شيخنا أبو الحسين بن الطراوة يُعجب من وهنه ، ويُفِرط فى تعنيف قائله (٣)» .

وما بعد هذا إلا الاعجاب بأستاذه الذى قد يخفى وراء : وسألته أو : فذاكرت شيخنا ونحو هذا ، وقد يُصرِّح به ، وذلك مثل ما ذكره عن إعراب ربِّ فى حديث

(١) ن . م ١٢٢

(٢) ن . م ٣٥٨

(٣) الأمالى ١٢٧

(رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة) فقد قال: وأجاز الكسائي أن تكون رب اسما مبتدأ والمرفوع خبرها، وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسين سليمان بن الطراوة السبئي، ومنذ سمعتُ هذا القول لم أقدر أن أُعَرِّجَ معتقدي عنه. . (٤)».

ولما قدمناه لم يكن مقبولا على اطلاقه ما قاله أبو حيان، فقد نقل السيوطي عنه: «وهذا الرجل [يعني السهيلي] كان شاذ المنازع في النحو، وإن كان غير مدفوع عن ذكاء وفطنة ومعرفة، وإنما سرى إليه ذلك من شيخه أبي الحسين بن الطراوة، فإنه لم يأخذ النحو إلا منه، وابن الطراوة - كما عليه كثير من النحاة - كثير الخلاف لما عليه النحويون، وقد صنف كتباً في الرد على سيويه وعلى الفارسي والزجاجي. . . ورد الناس عليه. ورموه عن قوسٍ واحدة». (٢)

فقد نوافق أبا حيان على أن السهيلي كان شاذ المنازع، وأن شيخه كان كذلك، ولا يعد الشذوذ عيباً إذا كان صاحبه يقيم رأيه على أساس وحجة، ولكن أن يقول: إن السهيلي قد سرى إليه ذلك من شيخه، ويطلق القول فيه، فهذا مالا نوافقه عليه.

هل ناظر السهيلي شيخه:

بقي أن أشير إلى تصنيف وقع في بعض ترجمات السهيلي، ففي التكملة: «وناظر على أبي الحسين بن الطراوة في كتاب سيويه، وسمع منه كثيراً من كتب اللغة والأدب (٢)»، وكذلك في تذكرة الحفاظ: «وناظر في كتاب سيويه على أبي الحسين بن الطراوة (٤)».

(١) ن م ٧٢

(٢) الأشباه والنظائر ٢٠٥

(٣) التكملة ٢/ ٥٧٠، ٥٧١.

(٤) التذكرة ٤/ ١٤٢.

والواقع أنه لم تحدث مناظرة بين الشيخ وتلميذه، والعبارة بادية التصحيف، إذ كيف تتعدى (ناظر) بعلى، أو كيف يستقيم أول الكلام مع آخره، والصواب: «ونظر في كتاب سيبويه على أبي الحسين بن الطراوة» وكذلك وردت العبارة في إشارة التعيين (١).

كتب ابن الطراوة :

١ - المقدمات إلى علم الكتاب، وشرحُ المشكلات على توالى الأبواب .
هكذا ذكر ابنُ الطراوة اسم كتابه مرتين في كتابه الافصح، وأحال عليه ست عشرة مرة، ومن هذا العنوان يمكن أن نتصور موضوع الكتاب، فليس هو شرحاً لكتاب سيبويه، ولكنه يشتمل على مسائل تعرف بمنهجه وتحل مشكلاته .
ويبدو أن هذا الكتاب أعظم مؤلفاته وأحلفها بالمسائل التي خالف فيها سيبويه، ولقد كان شديد الاعتداد به، يقول عند الحديث عن دلالة المضارع وإعرابه: «وعندنا ألا نرد من قوله [يعنى الفارسي] إلا ماتفرد به، أو خالف سيبويه فيه، ونكل غير ذلك إلى «المقدمات» فمن تآقت نفسه إلى التشفى من هذا الفصل والوقوف على حقيقة إعراب الفعل التمسه من ذلك الكتاب، أو باحثاً عنه إن شاء الله (٢).

ونأمل أن يجود الزمن بهذا الكتاب، وحينئذ يمكن أن يُقدر ابن الطراوة حق قدره ويوضع في مكانه .

٢ - ترشيح المقتدى :

كذا ذكره صاحب إشارة التعيين (٣)، وهو مفقود كالأول، ولم يحل عليه ابن

(١) إشارة التعيين ورقة ٢٧

(٢) الافصح ورقة ٧ .

(٣) الاشارة ، ورقة ٢١

الطراوة في الافصاح، وفي كشف الظنون: وهو مختصر المقدمات على كتاب سيبويه (١).

٣ - رسالة فيما جرى بنيه وبين أبي الحسن بن الباذش في مسألة نحوية. ذكر ذلك ابن قاضي شُهبة (٢).

٤ - مقالة في الاسم والمسمى (٣).

٥ - الافصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الايضاح

وهو مخطوط بمكتبة الأسكوريال برقم ١٨٣٠، وقد استطعت أن أحصل على مصورة منه، وآمل أن أقوم بإخراجه، وقد ذكره من المتقدمين صاحب إشارة التعيين (٤)، وعلى هامش الافصاح تعقيبات واعتراضات، وربما كانت لابن الضائع، ففي كشف الظنون: «وعلى الايضاح اعتراضات لابن الطراوة النحوي، والرد عليه لابن الضائع على بن محمد الكنانى (٥).

وقد كرر ابن الطراوة منهجه في الافصاح، وقد منا بعض ذلك، ومن أقواله أيضا : «وإنما قصدنا إلى الافصاح ببعض ما وقع في هذا الكتاب [يعنى الايضاح] من الخطأ والتقصير، مما تفرد أو خرج به عن نص سيبويه، فأما ماسوى ذلك مما قال فيه مع غيره فأكثر من أن أحصيه، وأبعد مشقة من أن أستوفيه (٦)».

هذا وقد ذكر ابن الطراوة في الافصاح أن له رسالة مشهورة، قال : «وسوغ بعضهم استثناء الكثير من القليل، واحتجّ بقوله : (إن عبادى ليس لك عليهم

(١) كشف الظنون ٣٩٩

(٢) طبقات ابن قاضي شُهبة ٢ ورقة ٢٩٨.

(٣) بغية الوعاة ١/٦٠٢.

(٤) الإشارة، ورقة ٢١.

(٥) كشف الظنون ٢١٣.

(٦) الافصاح ورقة ٤٩.

سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) وقد بينت فسادَ هذا القولِ في رسالةٍ مشهورة بأيدى الناس» (١).

وبعد، فأعتقد أنني قد أطلت التعريف بأبى الحسين بن الطراوة، وعسى أن يلتبس لي العذر في ذلك، فالسهيلي وثيق الصلة بشيخه، شديد التأثير بمنهجه.

٩ - أبو محمد القاسم بن دحمان :

هذا آخر شيوخه بمالقة، يقول ابن دحية : «فلما مات [يعنى أبا الحسين بن الطراوة] قرأ على الأستاذ النحوى الفقيه أبى محمد القاسم بن دحمان (٢) .

وقد ولد ابن دُحمان ببِلنسية سنة ٤٨٥ ، وتوفى بمالقة سنة ٥٧٥ (٣) ويبدو أنه استقر بمالقة منذ وقت مبكر، فقد أخذ السهيلي عنه في مطلع حياته، وقد أفاض ابن دحية في الحديث عن ابن دُحمان حديث الخبير، ذلك أنه لقيه وسمع عليه واستجازه، يقول : «وكان رحمه الله إمام أهل زمانه في الحرف والفعل والاسم، والحد والرسم، والتنكير والتعريف، والصرف والتصريف، ويذهب كل مذهب في التعليل، ويفضل رأى عمرو أبى بشر والخليل، وإذا وقع في وادى الشعر فذولسان طويل، وباع عريض (٤)» .

وقد انصرف ابن دحمان في أخريات حياته إلى الاشتغال بالحديث والفقه، وكان قد أخذ النحو عن ابن الطراوة، يقول ابن دحية : «قرأ كتاب سيبويه قراءة تفقه وإتقان، وبحث وبيان، على نحويّ أهل زمانه، أبى الحسين بن الطراوة، واختص به (٥)» .

(١) ن . م ورقة ٢٢ .

(٢) المطرب ٢٣١ .

(٣) ن . م ٢١٦ .

(٤) المطرب ٢١٦ - ٢١٧ .

(٥) ن . م ٢١٧ .

تقويم لدراسته في مالقة :

هؤلاء هم شيوخ السهيلي في مالقة، كما حدثنا ابن دحية، ويمكن أن نخرج من التعريف بهم بالتأني :
١ - أن دراسة السهيلي قد وضح فيها الاهتمام بالقراءات والفقه والنحو، ومن الطبيعي أن يكون قد روى كثيرا من كتب الأدب والشعر عن شيوخه وخصوصا الامام أبا عبد الله بن معمر، ولانستطيع أن نحدد ما حصله السهيلي في مالقة، وما لاشك فيه أن السهيلي قد سمع بعض الحديث فيها، وأنه قد درس شيئا من علم الكلام والتفسير، ونصّه التالي قد يدل على ذلك، قال في النتائج : «وقد احتج القُتبيّ على القائلين من المعتزلة بأن تكليم الله لموسى عليه السلام مجاز بقوله (وكلم الله موسى تكليما) فأكد الفعل بالمصدر، ولا يصح المجاز مع التوكيد، فذاكرتُ بقوله هذا شيخنا أبا الحسين رحمه الله تعالى» يعنى ابن الطراوة، ومانسبه إلى القُتبيّ المذكور في كتابه تأويل شكل القرآن .

٢ - أنه قد درس النحو في مالقة على أبي الحسين بن الطراوة وتلميذه أبي مروان عبد الملك بن مجير، وأبى محمد القاسم بن دحمان .

٣ - لانعرف على وجه التحديد متى غادر مالقة إلى قرطبة، والمؤكد أنه لم ينتقل إليها إلا بعد أن توفي شيخه ابن الطراوة سنة ٥٢٨ هـ، وبعد أن درس على ابن دحمان، وربما كان ذلك نحو سنة ٥٢٩ أو ٥٣٠ هـ، فسيأتى أن شيخه في قرطبة وهو أبو عبد الله محمد بن نجاح الذهبي قد توفي سنة ٥٣٢ هـ، وننبه هنا أن بعض شيوخه في مالقة كان لا يزال على قيد الحياة كأبى عبد الله بن معمر (ت - ٥٣٧ هـ)، وأبى مروان بن مجير، الذى توفي بعد سنة ٥٥٠ هـ، وأبى محمد بن دحمان (ت - ٥٧٥ هـ)، ويبدو أنه قد ضاق بمالقة بعد وفاة شيخه ابن الطراوة، فهاجر إلى قرطبة لعله يجد فيها مثيلا لشيخه الذى ملك عليه نفسه، وأثر في اتجاهه تأثيرا قويا .

شيوخه في قرطبة

كانت قرطبة منذ سنة ٥٢٦ قاعدة المرابطين الأولى في الأندلس، وقد خلفت في ذلك غرناطة، ولم يكن لانتقال مركز الحكم عنها في بعض الأحيان أثر في نشاطها العلمي، فقد بقي لها بعد زوال الخلافة الأموية مكانتها العلمية والأدبية، وكانت تحفل في كل حين بالأعلام في كل فن، مما جعلها مقصد الطلاب، وقد أخذ السهيلي عن بعض علمائها، وهم كما ذكرهم ابن دحية :

١ - أبوداود سليمان بن يحيى بن سعيد بن داود (ت - ٥٤٠)

قال ابن دحية : « ورحل إلى قرطبة فقرأ القرآن العظيم بالمقارء السبعة على المقرء أبي داود سليمان بن يحيى بمسجده بباب الجوز (١) .

ويقول الجزري في غاية النهاية عن أبي داود : «مقرء كامل مصدر» .

٢ - أبو القاسم عبدالرحمن بن أحمد بن رضا (ت - ٥٤٥) .

قال ابن دحية : «ثم قرأ الكتاب العزيز بالمقارء الثلاثة بجامع قرطبة على المقرء بها، الخطيب بجامعها، أبي القاسم عبدالرحمن بن رضا (٢)» .

٣ - أبو عبدالله محمد بن نجاح الذهبي القرطبي (ت - ٥٣٢) .

قال ابن دحية : «سمع على الفقيه الحافظ أبي عبدالله محمد بن نجاح الذهبي القرطبي (٣)، وقد عرف به الضبي فقال : «فقيه متقدم في علم الأحكام وحفظ المسائل، محدث، يروى عن أبي العباس العذري وأبي الوليد الباجي . . . (٤)» . وفي الروض الأنف رواية للسهيلي عنه (٥) . ويتصل سند السيوطي إلى أبي

(١) ن . م ٢٣١ ، وينظر التكملة ٢ / ٥٧٠ وتذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٢ ، وغاية النهاية ١ / ٣٧١ .

(٢) المطرب ٢٣١ .

(٣) ن . م ٢٣١ ، وينظر تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٢ .

(٤) بغية الملتبس ١٢٢

(٥) الروض الأنف ١ / ٢٨٥

عبدالله هذا، عن طريق السهيلي (١).

٤- وكان آخر شيوخه في قرطبة، كما حدثنا ابن دحية: الوزير الأديب أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكى (ت - ٥٣٥).

وقد كان أبو عبدالله شاعراً أديباً لغوياً، ذكره ابن بشكوال فقال: «وكان عالماً بالأدب واللغات، ذاكرة لها، متفنناً لما قيده منها، ضابطاً لجميعها، عُنِيَ بذلك العناية التامة، وجمع من ذلك كتباً كثيرة (٢)». تقويم لرحلته إلى قرطبة:

ورحلة قرطبة يمكن أن نخرج منها بما يأتي:

١- أن السهيلي قد عني أولاً بالقراءات، وأنه لم يحدث إلا عن شيخه أبي عبدالله محمد بن نجاح الذهبي، وأن هذه الرحلة لم تخل من الاهتمام بالجانب الأدبي واللغوي، فقد سمع على أبي عبدالله جعفر بن مكى الذى غلب عليه علمه بالأدب واللغة، ولكننا لا نعلم له في قرطبة شيوخاً في النحو.

٢- من المؤكد أن السهيلي لم يقيم في قرطبة بعد سنة ٥٣٥هـ، فقد عرض ابن دحية شيوخه مرتبين، وكان آخرهم في الذكر أبا عبدالله بن مكى الذى توفي سنة ٥٣٥هـ، ومن المحتمل أن يكون قد انتقل إلى إشبيلية قبل هذا التاريخ.

شيوخه في إشبيلية

كانت إشبيلية من أهم مدن الأندلس وأعظمها، وقد احتلت المكانة الأولى أيام بنى عباد، وقد عرفنا من قبل أنها كانت قصبة الموحدين، ومن الطبيعى أن تشهد هذه المدينة حركة علمية مزدهرة، وأن تزدهر بكثير من العلماء، وعندما قصدتها السهيلي (فيما بين ٥٣٥ - ٥٤٢) كانت تحفل بصفوة علماء الأندلس، وكان شيوخه

(١) بغية الوعاة ٢/ ٤٠١

(٢) الصلة ١٣٠، وينظر الفهرسة لابن خير ٥١٠، ٥١٥.

فيها كما حدثنا تلميذه ابن دحية هم :

١- أبوبكر محمد بن عبدالله بن العربي (٤٦٨ - ٥٤٣) يقول ابن دحية : «ثم رحل إلى إشبيلية ، فلزم القاضي الامام أبابكر بن العربي ، فأخذ عنه كثيرا من الحديث والأصول والتفسير . (١)» .

ويقول صاحب إشارة التعيين : «وتخرج على القاضي ابن العربي (٢)» .

وقد رحل أبوبكر بن العربي إلى المشرق سنة ٤٨٥ ، ودخل العراق والشام ومصر ، وسمع على جماعة من العلماء منهم : أبوبكر محمد بن الوليد الطرطوشي ، وأبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي ، وأبوبكر بن طرخان ، وأبوبكر الشاشي ، وأبو حامد الغزالي ، كما لقي بمصر والاسكندرية جماعة من المحدثين ، وعاد من رحلته إلى الأندلس سنة ٤٩٣ هـ بعلم لم يُدخله أحد كانت له رحلة .

وهذا هو سرُّ ملازمة السهيلي لشيخه أبي بكر بن العربي ، ولا نشك في أن السهيلي قد روى عن ابن العربي كتبه وكثيرا من سماعاته ، وليس لدينا ثبوتٌ بذلك ولكن الرواية عن شيخه تتردد في مؤلفاته ، ذكر السهيلي في كتاب التعريف والاعلام : «وأما اسم يسرة هذه فأخبرني به شيخنا أبوبكر بن العربي في (أحكام القرآن) له (٣)» ، ومن سماعاته على شيخه كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي داود السجستاني ، قال السهيلي : «وروى أبوداود السجزي في كتاب الناسخ والمنسوخ له ، وهو في رواياتنا عنه بسند رفيع ، حدثنا به الامام الحافظ أبوبكر بن العربي . (٤)» وذكر السند ، وهو موافق لسند ابن خير في فهرسته (٥) . كما روى

(١) المطرب ٢٣١ .

(٢) إشارة التعيين ورقة ٢٧ ، وينظر بغية الملتبس ٣٥٤ ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٢/٤ .

(٣) التعريف والاعلام ٣٣ .

(٤) الروض الأنف ١/ ٢٧٤ .

(٥) الفهرسة ٤٧ .

عنه سيرة ابن هشام (١).

هذا وكتاب الروض حافل بمروياته عن شيخه، فيقول مثلاً: «وهذه النكتة لَقِنتُها من شيخنا الامام الحافظ أبى بكر محمد بن العربى، رحمه الله (٢)». أو يقول: «وروينافى حديث سمعته يُقرأ على الشيخ الحافظ أبى بكر بن العربى (٣)»، وقد يكتفى بأن يقول: «وسمعت شيخنا يقول فى معنى هذا الحديث (٤)» يعنى بذلك ابن العربى.

ويروى السهيلي عنه فى أماليه رأى أبى بكر الطرطوشى فيمن قال: على الايمان، ولا يريد الطلاق، يقول السهيلي: «فعليه إطعام ثلاثين مسكيناً، لكلّ يمينٍ عَشْرَةٌ، حملاً على أقلّ الجمع، فان لم يجد فصيام تسعة أيام، وهو قول أبى بكر محمد بن الوليد الطرطوشى الفهرى الزاهد، عالم الاسكندرية وإمام وقته، حدثنا به عنه شيخنا أبوبكر بن العربى (٥)».

هذا وقد اتصل سند السيوطى بابن العربى من طريق السهيلي (٦).

ابن العربى النحوى:

وقد كان ابن العربى عالماً فى كل فن فهو أصولى فقيه، محدث مفسر، عالم بالأنساب والأخبار، وهو كذلك نحوى يَرِدُ ذكره فى كتب النحو وتراجم النحاة، يروى الضبى قوله: «لم أرحل من الأندلس حتى أحكمت كتاب سيبويه (٧)» ومن مصنفاته فى النحو: ملجئة المتفقيين إلى معرفة غوامض النحويين (٧).

(١) الروض ٣/١

(٢) ن . م ١٢٦/١

(٣) ن . م ٢٦٣/١

(٤) ن . م ٢١٩/٢

(٥) الأمالى ١٣٥ - ١٣٦

(٦) ينظر بغية الوعاة ٢/٣٩٨، ٣٩٩.

(٧) بغية الملتبس ٨٣.

وقد نقل عنه السهيلي تخريجه لقوله تعالى (وهو ألد الخصام) فقال: «قال الزجاج: الخصام جمع في هذه الآية، ولا يستقيم أن يكون بمعنى المخاصمة، لأن أفعل الذي يراد به التفضيل إنما يكون بعض ما أضيف إليه، تقول: زيد أفصح الناس، ولا تقول: زيد أفصح الكلام.

قال الشيخ الحافظ رضى الله عنه: وهذا الذى قاله حسن، إن كان ألد من هذا الباب الذى مؤنثه الفُعلى، وأما إن كان من باب أفعَل الذى مؤنثه فعلاء، نحو: أخرس وخرساء، فالخصام مصدر خاصمته، وهو ظاهر قول المفسرين، فانهم فسروه بالشديد الخصومة (١).»

كما أورد ابن الضائع رأيه في مسألة «زيد أفضل إخوته (٢)» هذا ولم تكن رحلة ابن العربي إلى المشرق مقصورة على رواية كتب الأصول والحديث والتفسير، فقد روى كثيرا من كتب الأدب واللغة والنحو، ومنها كتاب الايضاح للفراسي، والبهى في النحول للفرأ، ومن كتب الأدب كتاب سِقْطِ الزند وضوئه، وشعر أبى العلاء، وغير ذلك (٣)، وقد كان لهذا الجانب اللغوى والأدبى أثره في أن تتوطد الصلات بين الشيخ وتلميذه، وأن يلزمه كما قال ابن دحية.

٢- أبوبكر محمد بن طاهر القيسى الاشبيلي:

قال ابن دحية: «ثم سمع على المحدث الجليل أبى بكر محمد بن طاهر القيسى الاشبيلي جملة من الحديث (٤)».

وقد حَدَّثَ عنه السهيلي كثيرا في الروض (٥)، والتعريف والاعلام (٦)،

(١) الروض الأنف ١٧٢/٢.

(٢) شرح الجمل لابن الضائع ورقة ٤٩.

(٣) ينظر الفهرسة ٣٠٩، ٣١١، ٤١١، ٤١٢، ٤١٤.

(٤) المطرب ٢٣١، ٢٣٢.

(٥) ينظر الروض ١/١٣٦، ١٣٨، ١٦٣، ٢٠/٢، ١٠٤، ١٧١، ١٩٨، ٢٥٠.

(٦) ينظر التعريف والاعلام ١١٩.

وتكاد مروياته عنه تكون من طريق أبي على الغساني ، ومن هذه المرويات كتاب الاستيعاب لابن عبد البر ، ومسند البزار (١) ، وسيرة ابن هشام (٢) .

٣- أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح الرُّعيني الأشبيلي (٤٥١-٥٣٧) ذكر ابن دحية : «سمع على القاضي أبي الحسن شريح بن محمد (٣)» ، وقد كان أبو الحسن من أعلام المقرئين ، وله تصانيف في القراءات ، قال الضبي : «وله توافيف تدل على معرفته وتقدمه في صَنَعَةِ الإِقرأء (٤)» ويقول ابن بشكوال : «وكان من جِلَّةِ المقرئين ، معدودا في الأدباء والمحدثين ، خطيباً بليغاً (٥)» .

٤- أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الرماك (ت - ٥٤١) .

قال ابن دحية : «ولزم الأستاذ الماهر النحوى أبا القاسم بن الرماك ، فلحق عنه فوائد في النحو (٦)» .

وقد كان ابن الرماك من أعلام الأدب واللغة في الأندلس ، قَيِّماً بكتاب سيبويه ولم يكن تلقيبه بالأستاذية إلا إقراراً بتنوع ملكاته وبلوغه الغاية في النحو والأدب ، يقول الضبي ، «أقرأ النحو والأدب بأشيلية (٧)» وروى عنه ابن خير كثيراً من كتب النحو واللغة والأدب (٨) .

وقد ذكرنا من قبل أن ابن الرماك كان من تلاميذ ابن الطراوة ، ولم يجز له ذكر في كتب تلميذه السهيلي إلا مقروناً بالتقدير ، ومن ذلك قوله : «وكان إماماً في صنعة

(١) ينظر الروض ٢/ ٢٠ ، ١٠٤

(٢) ن . م ١/ ٤

(٣) المطرب ٢٣٢ ، وينظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٤٢ .

(٤) بغية الملتبس ٣٠٥ وينظر ابن خير ٣ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ .

(٥) الصلة ٢٣٤ .

(٦) المطرب ٢٣٢ .

(٧) بغية الملتبس ٣٤٦ .

(٨) ينظر الفهرسة ٣٠٥ ، ٣٢٤ ، ٣٢٨ ، ٣٣٠ الخ

العربية (١)» .

ومن آرائه في النحو جواز حذف حرف العطف، قال السهيلي : «على أنى قد رأيت الأستاذ أبا القاسم بن الرماك يذهب الى جوازه (٢)» .

وقد انفرد عنه السهيلي براوية إعمال لكن المخففة، قال في النتائج : «على أن الأستاذ أبا القاسم بن الرماك - رحمه الله تعالى - قد أفادنى ، رواية عن يونس ، أنه حكى الإعمال فى لكن مع تخفيفها ، وكان أبو القاسم - رحمه الله - يستغرب هذه الرواية ، ورأيت حين ذاكرنى بها متعجبا منها ، وكان إماما فى هذا الصناعة رحمه الله تعالى (٣)» .

وقد غلط بعضهم السهيلي فى نقله عن ابن الرماك ، ذكر ابن الضائع ذلك فى شرح الجمل عن أستاذه أبى على الشلوينى ، قال ابن الضائع : «قال الأستاذ : وقد بحثت عن ذلك بحثا كثيرا ، فلم أر واحدا حكاه ، فما ذاك إلا غلط من السهيلي (٤)» .

ويبدو أن أبا على لم يطلع على ما ذكره المبرد فى المقتضب ، فقد قال : «وقولك (لكن) بمنزلة ان فى تخفيفها وتثقيلها فى النصب والرفع وما يختار فيها (٥)» وفى البحر المحيط ما يؤيد هذه الرواية ، يقول أبو حيان : «وحكى أبو القاسم بن الرمال [كذا] جواز إعمالها مخففة عن يونس ، وحكى ذلك غيره عن الأخفش (٦)» .

فهذه رواية أخرى عن الأخفش يذكرها أبو حيان ، تؤيد نقل السهيلي عن

(١) الروض ١/ ١١٦ .

(٢) الأمل ١٠٠ .

(٣) النتائج ٢٥٧ .

(٤) شرح الجمل ورقة ٩ .

(٥) المقتضب ١/ ٥١ .

(٦) البحر المحيط ١/ ٦٢ .

شيخه ابن الرماك .

ذلك هو أبو القاسم بن الرماك الذي لزمه السهيلي ، كما لزم من قبل شيخهما أبا الحسين بن الطراوة .

تقويم لرحلة إشبيلية :

هؤلاء هم شيوخ السهيلي في إشبيلية ، الذين أرضى بهم رغبته في الاستزادة من العلوم والمعارف ، فلم يغادر إشبيلية إلا وقد اطمأنت نفسه إلى أنها قد استكملت ما ينبغي أن يتوافر للأستاذ من قدر في العلم ، فقد حظى بلقاء ابن العربي ، ختام علماء الأندلس ، فتلمذ له ، وروى عنه كتبه وسماعاته في الحديث والفقه والأصول وغيرها ، كما سمع على أبي بكر بن طاهر الحافظ ، ونعتقد أنه روى عنه كثيرا من كتب السنة ، وفي إشبيلية التقى بأبي الحسن شريح الذي تفرغ للقراءات والتأليف فيها ، وكان للنحو جانب من هذه الرحلة عندما أتيح له أن يلقي شيخ العربية أبو القاسم بن الرماك الذي لزمه ، وهو في أخريات أيامه ، فأخذ عنه فوائد في النحو ، وسمع عليه مروياته في الأدب .

وقد كانت هذه الرحلة ختام رحلاته في الطلب ، وهي رحلة التخرج ذلك أن شيوخه فيها كانوا أعلام الأندلس حينئذ في الحديث والفقه والقراءات والنحو والأدب ، وهي كما نرى رحلة موصولة الصلات بها طلبه من قبل في مالقة وقرطبة من هذه المعارف .

بقي أن نعرف متى أنهى السهيلي هذه الرحلة ، وقد نحسب ذلك بما يمكن أن يُعدَّ أدق حساب ، وهو وفاة شيوخه بها ، وكان ابن العربي آخرهم وفاة ، فقد وافاه الأجل بفاس سنة ٥٤٣ هـ ، وكان قد غادر إشبيلية قبل هذا التاريخ مع وفد من أهلها لمبايعة الموحدين ، وذلك في أوائل سنة ٥٤٢ هـ (١) واحتجز بمراكش نحو

(١) ينظر عصر المرابطين والموحدين ٢٦٧/١ .

السنة (١)، ومات أثناء عودته في فاس، ومن ثم نعتقد أن السهيلي قد فرغ من الطلب بإشبيلية على وجه التأكيد قبل سنة ٥٤٢هـ، وهو في الرابعة والثلاثين من عمره.

شيوخ آخرون

وهؤلاء شيوخ آخرون، أفردناهم لعدم علمنا بالبلد الذي لقيهم فيه السهيلي، على أن صلته ببعضهم لا تتعدى الاجازات، ولعلها كانت إجازات مكتوبة، وهؤلاء الشيوخ هم:

١- أبو القاسم خلف بن يوسف الشنتريني، المعروف بابن الأبرش (ت - ٥٣٢) قال ابن دحية: «وكان قد لقي قبله [يعنى قبل ابن الرماك] الأستاذ الامام النحوى الزاهد أبا القاسم بن الأبرش، فَلَقِنَ عنه فوائد في النحو (٢)». وقد عَرَفَ به الضبى فقال: «كان وحيدَ عصره في علم اللسان، ذا سبق فيه وإحسان (٣)».

ونقل السيوطى عن ابن عات صاحب الریحانه، أنه كان يستظهر كتاب سيبويه وأدب الكتاب والمقتضب والكامل (٤)».

وقد تفرد ابن دحية، فيما أعلم، بقوله: إن السهيلي قد أخذ عن ابن الأبرش، ويبدو أن السهيلي قد لقيه، فقد قال في النتائج في إحدى مسائل العطف: «وبلغنى عن بعض أشياخنا الجِلَّة أنه جعل من هذا الباب [يعنى إضمار حرف العطف] قول عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - « لا يَغُرُّكَ هذه التى أعجبها حسنُها حبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لها (٥)» ولم يصرح باسم شيخه في

(١) ينظر شيوخ العصر في الأندلس ٨٨.

(٢) المطرب ٢٣٢.

(٣) بغية الملتبس ٢٧٥.

(٤) بغية الوعاة ١/ ٥٥٧.

(٥) النتائج ٢٦٤ - ٢٦٥.

النتائج، ولكنه قال في الأمالي: «أخبرنا القاضي المحدث أبو مروان عبد الملك بن بونة العبدي - رحمه الله - عن الأستاذ أبي القاسم ابن الأبرش، مما أملاه عليهم وكتبوه عنه، قوله: «حب رسول الله» هو معطوف على (حسنها) بغير واو، وقد تعطف العرب فتقول: كل ثمرا زيبيا أقطاً، وجالس زيدا عمرا (١)». ومن هذا يتبين أنه كان يعنى في النتائج شيخه ابن الأبرش، وأنه لقيه، كما يتبين من الأمالي أنه روى عن أخذ عنه.

٢- أبو الحسن عباد بن سرحان بن مسلم بن سيد الناس المعافري. يقول ابن دحية: «وأجاز له المحدث الراحل إلى مدينة السلام أبو الحسن عباد بن سرحان (٢)».

ولعباد بن سرحان عدة مؤلفات في الفقه ذكرها ابن خير (٣)، ويقول عنه ابن بشكوال: «وكانت عنده فوائد، وكان يميل إلى مسائل الخلاف، ويدعى معرفة الحديث، ولا يحسنه، عفا الله عنه (٤)».

٣- أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر، المعروف بابن ورد التميمي (٤٦٥-٥٤٠). قال ابن دحية: «[أجاز له] القاضي الامام العالم الأوحدي، أبو القاسم بن ورد (٢)».

وقد كان ابن ورد فقيها حافظا، عالما متفنا، ومن مؤلفاته شرح البخاري، وقد انتهت إليه وإلى ابن عربي رئاسة الفقه المالكي في عصرهما (٥).

٤- أبو مروان عبد الملك بن بونة بن سعيد بن عصام القرشي العبدي (٤٦٢ - ٥٤٩).

(١) الأمالي ١٠١.

(٢) المطرب ٢٣٢.

(٣) الفهرسة ٢٥٣.

(٤) الصلة ٤٥٢.

(٥) ينظر الصلة ٨٢ وبغية الملتبس ١٥٥، والديباج المذهب ٤١.

وكان فقيها محدثا، ولم يذكره ابن دحية، وقد حدث عنه السهيلي في الأمالي والتعريف والاعلام (١)، وروى عنه سيرة ابن هشام (٢)، ولعل السهيلي قد التقى به في مالقة فقد كانت وفاته بها سنة ٥٤٩هـ.

٥- أبوبكر محمد بن عبدالغنى بن عبدالله بن فندلة (ت - ٥٣٣) لم يذكره غير ابن الأبار، قال: «[أجاز له] أبوبكر بن فندلة (٣)».

وقد كان ابن فندلة إماما في اللغة والأدب، أخذ عن الأعلام وغيره. ذلكم ما انتهى إلينا من شيوخ السهيلي، وهم كثير، قال ابن دحية بعد أن ذكر من أجازوا له: «إلى جماعة من العلماء والنحاة والأدباء، رحمهم الله جميعاً، وجعل الرُّحَمَ خدينهم وكميعهم (٤)».

تنقلاته وأعماله:

يبدو أن السهيلي قد أمضى بإشبيلية فترة من الزمن (٥)، وقد حدثنا ابن الزبير أنه دخل غرناطة (٦)، والمؤكد أنه قد انتهى به المطاف إلى بلده مالقة فحدث بها وكانت لها فيها حلقة وتلاميذ، فعاش فيها نحواً من أربعين سنة يعاني الفقر والحرمان، وقد كان تأليفه للروض الأنف سبباً في استدعاء أمير الموحدين له، يقول تلميذه ابن دحية: «وكان ببلده يتسوغ بالعفاف، ويتبلغ بالكفاف إلى أن وصلت إليه، وصُحِّحَ الروض الأنف بين يديه، فطلعت به إلى حضرة مراکش، فأوقفت الحضرة عليه، فأمروا بوصوله إلى حضرتهم، وبذلوا له من مراكبهم وخيلهم

(١) ينظر الأمالي ١٠١، والتعريف والاعلام ٧١، ٧٢.

(٢) ينظر الروض ٤/١.

(٣) التكملة لكتاب الصلة ٥٧١/٢.

(٤) المطرب ٢٣٢.

(٥) ينظر نفح الطيب ٣٧١/٤، والاحاطة ٤٧٩.

(٦) ينظر بغية الوعاة ٨١/٢.

ونعمتهم، وقوبل بمكارم الأخلاق، وأزال الله عنه علائم الاملاق . . (١)». .
ويبدو أيضا أن هذه الرحلة كانت في أواخر عام ٥٧٨ أو أوائل العام الذي يليه،
فقد ذكر ابن دحية أنه أقام بمراكش نحو من ثلاثة أعوام، والمعروف أن وفاته بها
كانت في عام ٥٨١، وهناك التقى بأمير الموحدين أبي يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن
المتوفى سنة ٥٨٠، وبخليفته وولده أبي يوسف يعقوب، كما زامل صاحبه في
الطلب أبا جعفر أحمد بن مضاء قاضى الجماعة لهذين الأميرين، وهناك ذاع صيت
أبي القاسم وأقبل عليه الطلبة، ولم يخل مقامه من حسد الحاسدين (١).
وهكذا أقبلت عليه الدنيا وهو في أخريات أيامه، ويصور ذلك ابن دحية بقوله:
«وكان وصوله إلى الحضرة والعمر قد عسا وذبل عودُه، وذهب العيشُ وأفلَّ
سعودُه، فعندما عاش مات (٢)». .
ولا نعرف إلا أن أبا القاسم واصل هناك حياة التدريس، غير أن الذهبي قال:
«وبلغنا أن السهيلي ولي قضاء الجماعة فحُمِدَت سيرته (٣)» والمعروف أن ابن
مضاء كان قاضى الجماعة في ذلك الحين.
وفاتُه:

يقول ابن دحية: «وتُوفِّيَ بحضرة مراكش يوم الخميس، ودفن ظهره، وهو اليوم
السادس والعشرون من شعبان عام أحد وثمانين وخمسمائة (٢)». .
رحمه الله تعالى .

ج - تلاميذه

كان من الطبيعي، وقد تنوعت ملكات أبي القاسم، وله هذه الاضاءات
الفكرية أن تكون له مدرسة وتلاميذ، وأن يقصده طلاب الرواية من كل مكان،

(١) المطرب ٢٣٢.

(٢) ن . م ٢٣٣.

(٣) تذكرة الحفاظ ١٤٣/٤.

وقد وقع لى من أسماء هؤلاء التلاميذ عدد كثير، منهم المشهور وغير المشهور، وفيما يلى أسماءهم مرتبة ترتيبا أبجديا:

١- أحمد بن عبدالله بن محمد بن مجير البكرى الملقب، أبو جعفر (٦١٠ -)
يقول ابن الزبير: «أخذ عن السهيلي علم العربية وغيره، وكان من جملة
أصحابه ومتقدميهم (١)» .

٢- أحمد بن محمد بن أحمد العكي اللوشي ، أبوجعفر بن الأصلع (- ٦٢٤) .
يقول ابن عبد الملك : « كان من جلة أهل بلده وأعيانهم ، متقدما في تجويد القرآن والعربية والرواية للحديث . . وروى عن أبيه والسهيلي (٢) »

٣- أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي عرفة السبتي ،
أبو العباس (٦٣٣) ذكر صاحب نيل الابتهاج أنه أخذ عن السهيلي (٣) .

٤- أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي (- ٥٩٩هـ) صاحب بغية الملتبس . قال الضبي في البغية في ترجمة السهيلي : « أذن لي في الرواية عنه (٤) »

٥- أحمد بن يزيد بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن أحمد بن خالد (٥٣٧ - ٦٢٥).

قال ابن الأبار: «وسمع من السهيلي تأليفه الروض الأنف (٥)».

٦- أبو علي الحسن بن محمد بن علي الأنصاري، ويعرف بابن كسرى (٦٠٣) قال صاحب الإحاطة: «كان متقدما في حفظ الأدب واللغة، مبرزا في علم

(١) بغية الوعاة ١ / ٣١٩ .

(۲) ۱۰۰ / ۳۶۰

(٣) نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب ٦٣ .

(٤) بغية المتتمين ٣٥٤.

(٥) تكملة الصلة ١٤١، ١٤٢، وينظر نيل الابتهاج ٦٣.

النحو، شاعرا مجيدا(١)» وذكر ابن الخطيب أن السهيلي سمعه في طفولته ينشد أبا إسحق بإشبيلية.

قسما بِحِمَصٍ وَإِنَّهُ لَعَظِيمٌ وَهِيَ الْمَقَامُ وَأَنْتَ إِبْرَاهِيمُ
يقول ابن الخطيب: «وكان بالحضرة أبو القاسم السهيلي، فقام عند إتمامه القصيدة، وقال: لئلا هذا أحسبك الحسا، وأواصل في تعليمك الاصبح والامسا، وكان يوما مشهودا(٢)».

٧- أبو سليمان داود بن أحمد بن داود الغافقي الحضراوي.
قال ابن عبد الملك: «كان نحويا ماهرا، درس العربية ببلدة زمانا روى... عن أبي القاسم السهيلي. مات ببلده قبل ستائة(٣)».

٨- أبو الحسن سهل بن محمد بن أحمد بن مالك الأزدي الغرناطي (٥٥٩ - ٦٣٩).
قال ابن عبد الملك: «كان من أعيان مصره وأفاضل عصره... محدثا ضابطا متقدما في العربية... روى عن السهيلي وابن مضاء... صنف في العربية كتابا مفيدا على ترتيب كتاب سيويه(٤)».

٩- أبو القاسم الطيب بن محمد بن الطيب الكنانى المرسى النحوى (- ٦١٨).
ذكر السيوطى أنه: «من بيت علم مشهور، كان متقدما في طلبه، متفنا، يتعاطى درجة الاجتهاد، وأجاز له السهيلي وابن مضاء... (٥)».

١٠- أبوبكر عبد الرحمن بن دُحمان المالقى (- ٦٢٧).

(١) الاحاطة ٤٧٧.

(٢) ن . م ٤٧٩.

(٣) بغية الوعاة ١/ ٥٦٢.

(٤) ن . م ١/ ٦٠٥ بتصرف، وينظر الديباج المذهب ١٢٥.

(٥) ن . م ٢/ ٢١.

- ذكره السيوطي في البغية، كما ذكره فيمن حدث عن السهيلي (١).
- ١١- أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن عطية المالقي (٥٧٣ - ٦٤٨).
قال ابن عبد الملك: «كان بارعا في العربية حافظاً للغة.. روى عن السهيلي.. (٢)».
- ١٢- أبو محمد عبدالله بن الحسن بن أحمد بن يحيى بن عبدالله الأنصاري القرطبي المالقي (٦٥٦ - ٦١١).
- قال ابن الزبير: «كان محدثا حافلا.. نحويا لغويا أدبيا، كاتباً شاعرا، روى عن أبيه والقاسم بن دحمان والسهيلي، وعن هؤلاء أخذ القراءات والعربية (٣)».
- ١٣- أبو محمد عبدالله بن سليمان بن داود بن عمر بن حوط الأنصاري الحارثي (٦١٢). ذكر ابن فرحون أنه «أكثر عن ابن حبيش والسهيلي (٤)».
- ١٤- أبو عمرو عثمان بن حسن السبتي اللغوي (٦٣٤-).
- وهو أخو ابن دحية الذي قال في المطرب: «وقد أجاز لي ولاخي الحافظ أبي عمرو جميع مروياته ومسموعاته ومجموعاته (٥)».
- ١٥- أبو الخطاب عمر بن الحسن بن علي بن محمد بن الجميل بن دحية الكلبي، شقيق أبي عمرو المتقدم (٦٣٣-).
- ذكر في ترجمته للسهيلي: «قرأت عليه.. وسمعت كثيرا من أماليه التي أملاها في معاني الكتاب العزيز وأنواره، ودقائق النحو وأسراره، وغوامض علم الأصول وأغواره (٦)».

(١) ن. م. ٧٩/٢، ٤٠١.

(٢) ن. م. ٣٣/٢.

(٣) ن. م. ٣٧/٢، وينظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٣/٤.

(٤) الديباج المذهب ١٤٢، وينظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٣/٤ وبغية الوعاة ٨١/٢، ٣٩٨.

(٥) المطرب ٢٣٧، ٢٣٨، وينظر العبر ١٣٨/٥، وبغية الوعاة: ١٣٣/٢.

(٦) ن. م. ٢٣٢، ٢٣٤.

ولقد حفظ ابن دحية بترجمته للسهيلي كثيرا من أخباره وآثاره ، فكان وفيا له بعد وفاته وفاءه له في حياته عندما أطلع حاضره الموحدين على مكانة شيخه . هذا وقد دخل ابن دحية مصر ، «وله بنى الكامل دار الحديث الكاملية بالقاهرة وجعله شيخها(١)» .

١٦- أبو علي عمر بن عبد المجيد الرندي (٦١٦-) .

يقول الجزري في ترجمته : «قرأ بالروايات على أبي القاسم السهيلي ، وأحكم عنه العربية ، وكان إماما في القراءات والعربية . . وشرح الجمل للزجاجي(٢)» .
١٧- أبو علي عمر بن محمد بن عبد الله الاشبيلي الأزدي ، المعروف بالشلوبيني (٥٦٢-٦٤٥) .

يعد أبو علي من أبرز تلاميذ السهيلي ، وأكثرهم إفادة من كلامه ، وقد كان أبو علي - كما يقول ابن الزبير - «إمام عصره في العربية بلا مدافع ، آخر أئمة هذا الشأن بالشرق والمغرب . . روى عن السهيلي وابن بشكوال وغيرهما(٤)» .
١٨- محمد بن أحمد بن عبد الله بن هشام الفهري ، من أهل المريّة ، يعرف بالشواش وبالذهبي (٦١٨-) .

ذكر صاحب إشارة التعيين أنه كان إماما في العربية ، وأنه «أخذ عن الجلة كالسهيلي والجزولي وله في النحو كتاب لطيف سماه (المقرب(٥))» .
١٩- أبو عبد الله محمد بن سودة المرّي الغرناطي (٦٣٧-) .

(١) بغية الوعاة ٢/ ٢١٨ .

(٢) غاية النهاية ، وينظر معجم البلدان : رنده ، وبغية الوعاة ٢/ ٢٢٠ .

(٤) بغية الوعاة ٢/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٥) إشارة التعيين ورقة ١٦ ، وينظر بغية الوعاة ١/ ٢٨ .

- في البغية: «قرأ بمالقة على السهيلي (١)».
- ٢٠- أبو عمر بن عبدالرحمن بن يحيى بن العَرَبِي الحِميري الغرناطي (٥٥٧-٦٣١).
- قال ابن الزبير: «كان أستاذاً نحويًا لغويًا حافظًا، روى عن السهيلي وابن بشكوال (٢)».
- ٢١- أبو يحيى هانيء بن الحسن بن عبدالرحمن اللخمي (- ٦١٤).
- قال ابن الزبير: «كان من أهل المعرفة بالفقه والأدب والنحو، روى عن السهيلي (٣)».
- ٢٢- أبو الحجاج يوسف بن معزوز القيسي (- ٦٢٥).
- قال ابن الزبير: «كان نحويًا جليلاً، من أهل التقدم في علم الكتاب، أخذ العربية عن أبي إسحق بن ملكون وأبي زيد السهيلي، وروى عنهما، وكان متصرفاً في علم العربية، أخذ عنه عالم كثير، وألف شرح الايضاح للفارسي، والرد على الزمخشري في مفصله... (٤)».
- هذا وينظر تذكرة الحفاظ للذهبي، وطبقات القراء للجزري، ففيهما غيرُ من قَدَّمنا من رَوَى عن أبي القاسم السهيلي (٥).

(١) بغية الوعاة ١١٩/١ بتصرف.

(٢) ن . م ٣٠٧/٢.

(٣) ن . م ٣٢٢/٢ بتصرف.

(٤) ن . م ٣٦٢/٢. وينظر إشارة التعمين ورقة ٥٩، وتذكرة الحفاظ ١٤٣/٤.

(٥) ينظر تذكرة الحفاظ ١٤٣/٤، وغاية النهاية ٣٧١/١.

الفصل الثاني

- ١- المتكلم
- ٢- المفسر
- ٣- المحدث
- ٤- القارئ
- ٥- الفقيه
- ٦- الأخباري
- ٧- النسابة

١- المتكلم :

كما شاع بين الأندلسيين مذهب الامام مالك في الفروع ، فإنهم كانوا على مذهب أهل السنة فيما يتعلق بالأصول ، ولا يعنى هذا أن بيئة الأندلس لم تعرف المذاهب الكلامية الأخرى ، أو أنها كانت خلوا من معتنقى مذهب المعتزلة ، فالواقع أن الأندلسيين قد درسوا علم الكلام دراسة المشاركة له ، وكان من بينهم من يرى رأى المعتزلة (١) ، وعرف الأندلسيون كتب أبى المعالى الجوينى ، وألف بعضهم فى علم الكلام ومنهم أبو الوليد الباجى ، وابن حزم ، وابن العربى ، وابن السيد البطليوسى ، إلى غير هؤلاء (٢) .

وهذه الدراسة الكلامية واضحة فى مؤلفات أبى القاسم السهلى ، ففيها إحالات على مذاهب المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، وعرض للمسائل الخلافية (٣) ، ورد على الملاحدة ، ومعرفة بعقائد الديانات الأخرى ، ولذلك قال ابن الزبير : كان «عارفا بعلم الكلام والأصول (٤)» .

السهلى سنى العقيدة :

ولقد كان السهلى سنى العقيدة ، وله فى تأييد أهل السنة كلام من شارك فى بناء مذهبهم ، وكانت اللغة وسيلته فى الانتصار لهم ، ويمكن إبراز النواحي الكلامية التى اهتم بها السهلى فى النقاط الآتية :

(١) ينظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام . تأليف الاستاذ ت . ج . دى بور ، وترجمة الاستاذ محمد عبد الهادى أبوريدة . الطبعة الثالثة ، لجنة التأليف : ٢٨ .

(٢) ينظر الفهرسة لابن خير ٢٥٥ وما بعدها .

(٣) ينظر مثلا الروض ١/١٥٢ ، ١٧٢ ، ٢/٢٥ والتايج ١٨٩ .

(٤) بغية الوعاة ٢/٨١ .

١- إثبات الصفات :

فهو يقول بإثبات الصفات ، وأبرز كلامه في ذلك قوله : «إن الله »لم يزل بجميع صفاته وأسمائه - تعالى أن تكون أسماؤه مخلوقة أو صفاته محدثة ! وهذه عقيدة من زَلَّت عنها قدمه أريق دمه (١)» وهذا أصل من أصول أهل السنة وبه سموا صفاتية فقد كانوا يُثَبِّتُونَ لله تعالى صفات أزلية قائمة بذاته ، والسهيلي يرد بذلك على المعتزلة الذين نفوا الصفات القديمة ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته لا يعلم وقدرة هي صفات قديمة .

وقد أثبت السلف نوعاً من الصفات سَمَّوها صفاتٍ خبرية ، وهو ما وَرَدَ به الخبرُ من نحو اليدين والوجه والعين ، واُفترق أهل السنة في هذه الصفات فرقتين : «فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك ، ومنهم من توقف في التأويل ، وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه (٢)» .

وقد كان أبو الحسن الأشعري - في أحد قوليهِ - يجرى مجرى السلف في إثبات هذا النوع من الصفات ولا يتعرض للتأويل (٣) ، وكانت حجة السلف في عدم التأويل ومنهم الإمامان مالك وأحمد بن حنبل أمرين :

«أحدهما : المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى : (فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به ، كلٌ من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب) . فنحن نتحرز عن الزيغ .

(١) النتائج ٤٢ .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٨٤ .

(٣) ن . م . ١ / ٩٢ .

والثانى : أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق ، والقول فى صفات البارى بالظن غير جائز. . . (١)»

وأما من أولوا اللفظ فقد حملوه على معان تليق بذاته تعالى ، فيحملون اليد فى (يدُ الله فوق أيديهم) ، على القدرة ، ويحملون الوجه فى (ويبقى وجهُ ربك) على الذات ، ويحملون العين فى (تَجْرِى بأعيننا) على الارادة أو العلم هذا موقف السلف من الصُّفَات الخبرية ، يثبتونها ولكنهم لا يشبهون ، وهم بين التأويل أو التوقف . وقد جاء من الخلف من أجرى الألفاظ على ظاهرها فوقع فى التشبيه الصرف ، وخالف السلف .
فما موقف السهيلي إزاء الصفات الخبرية ؟ .

يقول السهيلي وهويتناول هذه الصفات : «وكلُّ شىء يوهم الكفر والتجسيم فلا يضاف إلى البارى حقيقة ولا مجازا(٢)» ، وهذا النص يخرج أبا القاسم من المشبهة ومن الذين يحملون الألفاظ على غير معناها الظاهر منها ، أعنى الذين يتأولون . فهل توقف كما توقف جمهور السلف؟

لم يقع لى من كلام السهيلي فى هذه الصفات إلا ما ذكره على ثلاثة منها وهى : العين ، واليد ، والوجه ، وقد ذهب إلى أن اليد والعين صفتان حقيقة ، وحدد دلالتها فكان سلفيا عندما قال : إنها صفتان ، ولكنه لم يتوقف كما توقف السلف ، بل حدد المقصود منهما ، لا على وجه التأويل ولكن على وجه الدلالة الأصلية الحقيقية ، أما الوجه فقد نفى أن يكون صفة ، وحمل على من قال به ، وبين أن له فى القرآن والحديث دلالة خاصة ، وهذا ما ميز السهيلي بين سلف أهل السنة وخلفهم ، ولكن كيف توصل إلى القول بأن اليد والعين صفتان ، وأنها كذلك فى

(١) ن . م ٩٥/١ .

(٢) التائىج ٢٩٢ .

أصل الوضع ؟

هنا تبرز ثقافة السهيلي اللغوية، وقدرته على الاستنباط والاقناع.

العين معناها الحقيقي الرؤية :

يرى السهيلي أن «العين» في الأصل مصدر كالزَّين والدَّين والبَّين والأين، يقول : «ألا تراهم يقولون : رجل عيون وعائن، ويقولون : عنته أى : أصبته بالعين، وعايته، رأيت بالعين، فرقوا بين المعنيين، وجاء «عايته» على وزن «فاعله»، لأنه يتضمن معنى قابلته (١)» .

وكأنه يرى أن الأصل أن يعبر بعائه يعينه عن معنى الرؤية، ولكن عدل إلى صيغة المفاعلة، ف قيل : عايته لما كان يتضمن معنى قابلته، وأن المصدر، وهو العين، إنما جاء على الأصل وهو الفعل الثلاثي . فالعين بمعنى الرؤية هذا هو معناها الأصلي عند السهيلي، وما عدا هذا من المعاني فمجاز، من باب استعمال المصدر في المفعول، إذا قصدت حقيقة الذات المدركة نحو: جاءني زيد عينه، أو من باب استعمال المصدر في الفاعل إذا قصدت آلة الإدراك، يقول : «فالعين التي هي الجارحة سميت عينا لأنها آلة ومحل لهذه الصفات التي هي العين، وهذا من باب قولهم : امرأة ضيف وعُدل، وهو تسمية الفاعل بالمصدر (٢)» .

ثم يقول : فإذا علمت هذا فاعلم أن العين إذا أضيفت إلى الباري سبحانه، كقوله تعالى : (ولتصنع على عيني) فهو حقيقة لا مجاز، كما توهم أكثر الناس، لأنها صفة في معنى الرؤية والإدراك، وإنما المجاز في تسمية العضو بها (٢)» .

وهنا قال : «وكلُّ شيء يوهَّم الكفر والتجسيم فلا يُضافُ إلى الباري حقيقة ولا مجازا، وكذلك لا يضاف إليه - سبحانه - شيء من آلات الإدراك، كالأذن

(١) ن . م ٢٩١ .

(٢) ن . م ٢٩٢ .

ونحوها، لأنها في أصل الوضع عبارة عن الجارحة لا عن الصفة التي هي آلة لها، فلم ينقل لفظها إلى الصفة أعني السمع مجازاً ولا حقيقة، إلا أشياء وردت على جهة المثل مما يُعرف بأدنى نظر أنها أمثال مضروبة، نحو قوله في الحجر الأسود: «يمينُ الله في الأرض، «وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن(١)» .

اليَدُ معناها الحقيقي قريب من معنى القدرة:

ويرى السهيلي أن اليَدَ صفة، كما كانت العين صفة، يقول: «وأما اليَدُ فهي عندي في أصل الوضع كالمصدر، عبارة عن صفة لموصوف، ألا ترى قول الشاعر:

يَدَيْتُ عَلَى ابْنِ حَسْحَاسٍ بَنِ عَمْرٍو بِأَسْفَلِ ذِي الْجِذَاةِ يَدَ الْكَرِيمِ

فيديتُ فعلٌ مأخوذ من مصدر لا محالة، والمصدر صفة لموصوف، ولذلك مدح سبحانه بالأيدي مقرونةً مع الأبصار في قوله تعالى: (الأيدي والأبصار) ولم يمدحهم بالجوارح، لأن المدح لا يتعلق إلا بالصفات لا بالجواهر. وإذا ثبت هذا فصح قول أبي الحسن الأشعري، إن اليَدَ من قوله (وخلق آدم بيده) ومن قوله تعالى (لما خلقت بيدي) صفة ورد بها الشرع، ولم يقل إنها في معنى القدرة كما قال المتأخرون من أصحابه، ولا في معنى النعمة، ولا قطع بشيء من التأويلات تُحرزاً منه لمخالفة السلف، وقطع بأنها صفة تحرزاً منه عن مذاهب أهل التشبيه والتجسيم(٢)» .

وتحديداً لدلالة اليَدِ قال: «والذي يلوح في معنى هذه الصفة أنها قريب من معنى القدرة إلا أنها أخص معنى، والقدرة أعم، كالمحبة مع الإرادة والمشية، فكل شيء أحبه الله فقد أراده، وليس كل شيء أراده فقد أحبه، وكذلك كل شيء حادث فهو واقعٌ بالقدرة، وليس كل واقع بالقدرة واقعاً باليد، فاليد أخص معنى

(١) ن . م ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٢) ن . م ٢٩٣ .

من القدرة، ولذلك كان فيها تشریف لآدم عليه السلام (١) .

الوجه ليس صفة :

عرفنا أن السلف قالوا: إن الوجه صفة خبرية، وأنهم توقفوا في تحديد دلالة هذه الصفة، وعَدُّوا السؤال عن ذلك بدعة، وكذلك قال أبو الحسن الأشعري، يقول الشهرستاني: «وأثبت اليدين والوجه صفات خبرية، فيقول: ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد، وصَغُوهُ إلى طريقة السلف، من ترك التعرض للتأويل (٢)»

وقد حمل السهيلي على الأشعري في قوله هذا، ورماه بالعجمة، وهو في الحقيقة حملة عامة على السلف، لأنهم بهذا الرأي قالوا، يقول السهيلي: أما الأشعري فذهب في معنى الوجه إلى ما ذهب فيه من معنى العين واليد، وأنها صفات لله تعالى، لم تعلم من جهة العقول ولا من جهة الشرع، وهذه عجمة أيضا، فإنه نزل بلسان عربي مبين، فقد فهمته العرب لما نزل بلسانها، وليس في لغتها أن الوجه صفة ولا إشكال على المؤمن منهم ولا على الكافر في معنى هذه الآية التي احتيج آخر الزمان إلى الكلام فيها مع العجمان (٣) .

فما تخرج السهيلي للفظ الوجه؟ قال: «أما الوجه إذا جاء ذكره في الكتاب والسنة، فهو ينقسم في الذكر إلى موطنين: موطن تقرب واسترضاء بعمل كقوله تعالى: (يريدون وجهه) وكقوله: (إلا ابتغاء وجه ربه)، فالمطلوب في هذا الموطن رضاه وقبوله للعمل، وإقباله على العبد العامل، وأصله أن من رَضِيَ عنك أقبل عليك، ومن غضب عليك أعرض عنك، ولم يرك وجهه، فأفاد قوله (وجهك) (٤)

(١) ن . م ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٢) الملل والنحل ١/ ٩٢ .

(٣) الروض الأنف ١/ ٢٦١ .

(٤) من قوله عليه السلام «أعوذ بنور وجهك» .

معنى الرضا والقبول والاقبال .

أما الموطن الثانى فهو ما وردت فيه الآيات من نحو: (ويبقى وجه ربك) و(كل شىء هالك إلا وجهه) يقول السهيلي : «والمعنى به ما ظهر إلى القلوب والبصائر من أوصاف جلاله ومجده ، والوجه لغة ما ظهر من الشىء معقولاً كان أو محسوساً ، تقول : هذا وجه المسألة ووجه الحديث ، أى الظاهر إلى رأيك منه (١)» .

ومن هذا يتبين الآتى :

أ - أن السهيلي لم يكن مقلداً عندما ذهب مذهب السلف فى القول بأن اليد والعين صفتان ، بل إنه حاول أن يحتكم إلى اللغة ، فلما ظهر له فيها محمل قبل قولهم وارتضاه وأيده ، وعندما لم يجد فيها دليلاً يعتمد عليه فى القول بأن الوجه صفة رَفَضَ مذهبهم ، وحمل على الأشعرى من بينهم .

ب - أن السهيلي باحتكامه إلى اللغة والتماسه لكل لفظ دلالة محدّدة قد خرج من الذين يعدّون هذه الألفاظ صفاتٍ خبرية ، فقد سموها كذلك لأن الخبر ورد بها ، وتوقفوا فى شأنها ولم يبحثوا عن معناها ، وهذا نهج قد رفضه السهيلي ، وقد رأينا أنه يرد على الأشعرى فيقول : إن القرآن «نزل بلسان عربى مبين ، فقد فهمته العرب لما نزل بلسانها» وسرى السهيلي المفسر لا يتوقف فى تفسيره ويقول : إن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل برّد التشابه إلى المحكم ، وبالإستدلال على الخفى بالجلي ، وأنه بهذا تعظم درجة العالم عند الله ، وتنفذ الحجة على العباد .

هل أخضع السهيلي اللغة لمعتقد السنى ؟

لقد أكسب السهيلي لفظ العين واليد دلالة لم يقلها أحد من متقدمى اللغويين ، وهذا قد يؤدى إلى القول بأنه أراد الانتصار للعقيدة باللغة إلى الحد الذى حمل فيه ألفاظها معانى مُسبقة بوحى من معتقده السنى ، وقد يدفع هذا

(١) الروض الأنف ١ / ٢٦١ .

الظن أنه لم يسلك الطريق حتى غايته، إذ لم نجده يحمل جميع الألفاظ التي اعتقد السلف أنها صفات خبرية هذا المحمل، بل إنه ردّ ما ذهبوا إليه من أن الوجه صفة، ورمى الأشعرى بالعجمة وأنه لا يفهم منهج القرآن والحديث، وبين أن من نهج اللغة في التعبير التمثيل، وهوباب يمكن في ضوئه فهم كثير من هذه الألفاظ، نحو قوله في الحجر الأسود: يمين الله في الأرض، وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، ومن ثمّ لم ير أن اليمين أو الاصبع أو الوجه صفة، وإنما هي - كما - قال أمثال مضرية، ولقد شعر السهيلي بأن ما قاله قد يُعدُّ غريباً، فسأل هذا السؤال:

«فإن قيل: وكيف خوطبوا بها لا يفهمون ولا يستعملون، إذ اليد بمعنى الصفة لا يفهم معناه».

قلنا: ليس الأمر كذلك، بل كان معناها مفهوماً عند القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، ولذلك لم يستفت أحد من المؤمنين رسول الله - ﷺ - عن معناها، ولا خاف على نفسه توهم التشبيه، ولا احتاج مع فهمه إلى شرح وتنبية، وكذلك الكفار، لو كانت «اليد» عندهم لا تعقل إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعوى التناقض، واحتجوا بها على الرسول، ولقالوا: زعمت أنه ليس كمثله شيء ثم تخبر أن له يداً كأيدينا، وعينا كأعيننا. (١).

تقويم لمذهب السهيلي:

وعلى الرغم من اجتهاد السهيلي في إثبات دلالة جديدة لهذين اللفظين: اليد والعين، فقد كان أقرب لو حمل الباب كله على المثل، والمثل ظاهر فيهما ظهوره في بقية الألفاظ، فليس المثل في قوله تعالى: (ولتصنع على عيني) وفي قوله (لما خلقت بيدي) بأبعد منه في قوله: (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن)

(١) ينظر النتائج ٢٩٤.

وفى قوله فى الحَجَر الأسود : (يمين الله فى الأرض) ولكن السهيلي وجد فى مادة هذين اللفظين شيئا يمكن أن ينتهى منه إلى إثبات وصفيتها ، فلم يتردد فى ذلك ، والواقع أن العرب مؤمنين وكفاراً كانوا يفهمون لغتهم ، ويعرفون أمثالها ، فلم يكن ماورد فى الكتاب والسنة من هذه الألفاظ ليستثير انتباههم إلى أن فيها تناقضا أو اختلافا ، بل حملوه على ما يعرفون فى كلامهم من ضرب الأمثال لا على سبيل الحقيقة ، كما ذهبت المشبهة والمجسمة ، ومضى فهمهم للكتاب والسنة بريئا خاليا من كل شائبة . (١)

٢ - رؤية الله تعالى يوم القيامة :

ورؤية الله تعالى من المسائل الخلافية بين أهل السنة والمعتزلة ، فالأولون يثبتونها ويعتمدون فى ذلك الدليل العقلى والنقلى ، قال الأشعرى : « إن كل موجود يصح أن يرى ، فإن المصحح للرؤية إنما هو الوجود ، والبارى تعالى موجود ، فيصح أن يُرى ، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه فى الآخرة ، قال الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) . . (٢) »

أما المعتزلة فقد اتفقوا على نفى الرؤية بالأبصار يوم القيامة ، وكان مما احتجوا على نفى الرؤية قوله تعالى : (لن ترانى) ، يقول الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى لن ؟ قلت : تأكيد النفى الذى تعطيه « لا » ، وذلك أن « لا » تنفى المستقبل ، تقول : لا أفعله غدا ، فإذا أكدت نفيا قلت : لن أفعل غدا ، والمعنى أن فعله ينافى حاله ، فقوله : (لاتدركه الأبصار) نفى للرؤية فيما يستقبل ، و(لن ترانى) تأكيد وبيان ، لأن المنفى مناف لصفاته (٣) .

(١) بعد أن انتهت من هذا التقويم رأيت لابن جنى كلاما قد يؤيد مذهب إليّه ، ينظر الخصائص ، باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية ٢٤٥ / ٣ وما بعدها .

(٢) الملل والنحل ٩١ / ١ .

(٣) الكشف ١٢١ / ٢ .

وقد تكفل السهيلي بالانتصار لمذهب أهل السنة من الجانب اللغوي، وكعاداته قدم لذلك بحديث لغوي، وكأنه لا يعنيه غيره، وهو في الواقع يُمهد لمعتقد أهل السنة، يقول ذاكرة خواص لن: «ومن خواصها أنها تنفى ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف «لا»، إذا قلت: لا يقوم زيداً أبداً. وقد قدمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعاني التي هي أرواحها، يتفرس العاقل فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه، كما يتعرف الصادق الفراسة صفات الأرواح في الأجساد بنحيزة نفسه، فحرف «لا»: لام بعدها ألف، يمتد بها الصوت ما لم يقطعه تضيق النفس، فأذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و«لن» بعكس ذلك، فتأمله فإنه معنى لطيف، وغرض شريف (١)».

ثم يقول السهيلي: «ومن أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في لن ودلالاتها على القرب في أكثر الكلام، لم يكن للمعتزلة حجة على نفي الرؤية في قوله عز وجل: (لن تراني) ولم يقل: لا تراني، فلو كان النفي بلا لكان لهم فيه بعض التعلق، ولم يكن حجة لجواز تخصيص العموم بنص آخر من الكتاب والسنة، وبالله التوفيق.

وأما ذاك الذي لا يكون بحال، فنفاه بلا، فقال: (لا تدركه الأبصار) فالأبصار إذاً لا تدركه بحال، والرؤية تكون بعد هذه الحال. (٢).

وهنا نجد أبا القاسم يعتمد العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو الصوت والدلالة، والحديث عن هذه العلاقة له موضعه الخاص عند بيان فكره اللغوي وأصوله التي كان ينزع إليها.

(١) نتائج الفكر ١٣١.

(٢) ن. م ١٣١ - ١٣٢.

٣ - القول بقديم القرآن :

والسهيلي يوافق أهل السنة في قوله بقديم القرآن، ومن كلامه في ذلك: «القرآن قديم لا محالة، وتَعَسَّأَ لمن يُخَالِف فيه من فرق الضلالة (١)» وقال في مسألة لفظ الجلالة، أهو مشتق أولا: «ويدلُّك على أنه غير مشتق أنه سبق الأشياء التي زعموا أنه مشتق منها، لانقول إن اللفظ قديم ولكنه متقدم على كل لفظ وعبارة (٢) وقد أكد هذا المعنى في غير موضع في كتابه الروض (٣). وهو بذلك يرى رأى أبى الحسن الأشعري في أن الألفاظ دلالات على الكلام الأزلي، والدلالات مخلوقة محدثة، أما المدلول فقديم (٤). وهو أشعري كذلك عندما قال: إن الكلام هو المعنى القائم بالذات (٥)، وأن المتكلم من قام به الكلام، لا من فعل الكلام كما ذهب إليه المعتزلة (٦).

٤ - خلق الأفعال :

وهذه أيضا من المسائل الخلافية بين المعتزلة وأهل السنة، فقد ذهب المعتزلة إلى أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرا وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة.

أما أهل السنة فقد قالوا: إن أفعال العباد مخلوقة لله، «وإن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل، إذا أَرَادَ العبد وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا، فيكون خلقا لله، إبداعا وإحداثا،

(١) ن. م ٤٢.

(٢) ن. م ٥١.

(٣) الروض ٣٢/١، ١٧٠، ٢٣٠ وينظر الأمل ٦٩.

(٤) الملل والنحل ٨٧/١.

(٥) ينظر النتائج ٦١.

(٦) ينظر الملل والنحل ٨٨/١.

وكسبا من العبد، حُصولا تحت قدرته (١)» .

وقال أهل السنة في قوله تعالى : (والله خلقكم وماتعلمون) إن المعنى : والله خلقكم وأعمالكم، أما المعتزلة فقالوا : ان (ما) واقعة على الأصنام والحجارة التي كانوا ينحتونها. وتقدير الكلام عندهم في الآية : وإن الله خلقكم والأصنام التي تعملون، محتجين لهذا بأن نظم الكلام يقتضيه، لأنه قد تقدم : أتعبدون ماتنحتون، فما واقعة على الحجارة المنحوتة .

وقد احتج السهيلي لمذهب أهل السنة بأصل قدمه، وهو: أن «ما» إذا كانت موصولة بالفعل الذي لفظه عمل أو صنع أو فعل، وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير الباري سبحانه وتعالى، فلا يصح وقوعها إلا على مصدر، لاجتماع العقلاء من الأنعام في الجاهلية والاسلام، على أفعال الآدميين لا تتعلق بالجواهر والأجسام، لا تقول: عملت جبلا، ولا صنعت جملا، ولا حديدا ولا حجرا ولا ترابا ولا شجرا، فإذا ثبت ذلك وقلت: أعجبني ما عملت، وما فعل زيد، فإنما تعنى الحدث، فعلى هذا لا يصح في تأويل قوله سبحانه : (والله خلقكم وماتعلمون) إلا قول أهل السنة: إن المعنى : والله خلقكم وأعمالكم (٢) .

وقد أخذ السهيلي يقوى مذهب أهل السنة ويردُّ على أدلة المعتزلة، ويهمننا هنا أن نقول : إن السهيلي المتكلم كان يفكر باللغة قبل كل شيء، وإن السهيلي بما قدمه من بحوث كلامية يمكن أن يُعدَّ من أعلام المتكلمين المنافحين عن مذهب أهل السنة لا عن تقليد واتباع، ولكن عن اجتهاد واستقلال .

٢ - المفسر :

يمكن القول بأن السهيلي كان مفسرا، وإن لم يعمد إلى كتاب الله عز وجل، فيفسره آيةً آيةً وسورةً سورةً، ولكن السهيلي كان مفسرا إذا اعتمدنا كتابه المبتكر

(١) الملل والنحل ١/ ٨٨٠

(٢) النتائج ١٨٩٠

الذى عرف فيه بمبهات القرآن، وهو كتاب «التعريف والاعلام بها أبهم في القرآن من الأسماء والاعلام»، كما أن له كتاب الفرائض الذى شرح فى مقدمته آيات الوصية فى القرآن الكريم، وبين نواحي الاعجاز فيها، ثم إن كتابه «الروض الأنف» حافل بتفسير كثير من الآيات التى عرضت فى السيرة، وحافل كذلك ببيان أسرار الاعجاز ومنهج القرآن الكريم، والأمر كذلك فى كتابه «نتائج الفكر» بل لعله فى النتائج كان أميل إلى البسط والافاضة، ولذلك لا تكاد تخلو مسائله فيها من الحديث عن النظم القرآنى، هذا إلى أن له رسائل متناثرة، تقوم على تفسير بعض الآيات والسُّور القصار، نعرض لها إن شاء الله، ونحن نتحدث عن كتبه ومسائله المفردات.

وربما نكون أدنى إلى الصواب إذا قلنا: إن السهيلي كان عالما بالتفسير لامفسرا، متى كان الشأن ألا يدرج فى طبقات المفسرين إلا من له فى التفسير مصنف متكامل، ولقد عرف القدماء لأبى القاسم علمه بكتاب الله، فكان مقصدهم فيما يعن لهم من مشكلاته (١)، كما أن آراءه فى التفسير قد ذكرها له من تأخر من المفسرين (٢)، ويقول ابن الزبير: «كان السهيلي واسع المعرفة، غزير العلم، نحويا متقنا، عالما بالتفسير (٣)».

وينبع علم السهيلي بالتفسير من منابع متعددة، لا يقدم على كتاب الله إلا من أصاب منها حظا وافرا، فهو عالم بمذاهب المفسرين، خبير باتجاهاتهم، عالم كذلك بالقراءات واللهجات وكلام العرب، وله فى الحديث والأخبار باع طويل.

(١) ينظر التعريف ١٤٧.

(٢) ينظر القرطبي ٣٣٧/١١ سورة الأنبياء كما ينظر البرهان للزركشى فهو حافل بقول كثيرة عن السهيلي.

(٣) تذكرة الحفاظ ٤/٤٣٠.

منهجه في التفسير :

أ - السهيلي يفسر بالرأى والاجتهاد :

بدأت بالحديث عن هذا الاتجاه، لأنه في نظري من أهم المداخل التي يتوصل بها الى فهم السهيلي وإدراك فكره، فالسهيلي من المغرمين بالبحث عن الأسرار، ومن الذين لا يُقنعهم الادراك الظاهري للنص، ولا تزال تراه يتلمس المعانى التي يمكن أن تعطيها الألفاظ، باحثاً عن سر اختياها، فما موقفه من القرآن؟ ذلك ما لا نقطع به حتى نقرأ كلامه في ذلك .

للقرآن ظاهر وباطن :

هذا مقاله السهيلي في كتابه نتائج الفكر، وهو أول كتبه فيما نعلم، وردده أيضا في كتابه الجامع الروض الأنف، وهو من كتبه المتأخرة، وهذا يدل على أنه قد آمن بهذا الرأى حياته، ولكن : أى باطن هذا الذى يعنيه السهيلي ؟ نسوق فيما يلى نصه في النتائج، قال عند قوله تعالى : (فى ظلمات ثلاث) : « وأما ماتقدم بتقدم الزمان فكعاد وثمود، والظلمات والنور، فإن الظلمة سابقة للنور فى المحسوس والمعقول، وتقدمها فى المحسوس معلوم بالخبر المنقول، وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل، قال سبحانه وتعالى : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا، وجعل لكم السمع والأبصار)، وانتفاء العلم ظلمة معقولة، وهى متقدمة بالزمان على نور الادراكات، ولذلك قال سبحانه وتعالى : (فى ظلمات ثلاث) فى ثلاث محسوسات : ظلمة الرحم، وظلمة البطن، وظلمة المشيمة . وثلاث معقولات، وهى : عدم الادراكات المذكورة فى الآية المتقدمة، إذ لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع (١) »

وقال فى الروض عند قوله تعالى : (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا

مائتين) : «وذكر أبو الوليد بن رشد في مقدماته ، عن بعض الفقهاء قال : إذا كان المسلمون اثني عشر ألفا ، لم يُجْزَ لهم الفرار من ثلاثة أمثالهم ، ولا من أكثر من ذلك ، لقوله عليه السلام : (لن تُغلب اثنا عشر ألفا من قلة) ، وقد كان وقوفُ الواحدِ إلى العشرة حتماً في أول الأمر ، ثم خفف الله ذلك ونسخه بقوله : (الآن خَفَّفَ الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) ، الآية ، كذا روى عن ابن عباس ، وهو قول العلماء . ولكن لا يتبين فيه النسخ ، لأن قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون) إلى آخر الآية خبر ، والخبر لا يدخله النسخ ، وقوله : (الآن خَفَّفَ الله عنكم ، يدل على أن ثَمَّ حكماً منسوخاً ، وهو الثبوت للعشرة ، فإذا للآية ظهر وبطن ، فظاهرها خبر ووعد من الله تعالى أن تغلب العشرة المائة ، وباطنها وجوب الثبوت للمائة ، ويدل على هذا الحكم قوله : (حَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ) فتعلق حكم النسخ بهذا الحكم الباطن ، وبقي خبراً ووعداً حقاً ، قد أبصره المؤمنون عياناً في زمن عمر ابن الخطاب ، وفي بقية خلافة أبي بكر(١)»

وقد استشهد في النص الأول بهذا الحديث المنسوب إلى رسول الله ﷺ ، وهو قوله : (لكل آية ظهر وبطن . ولكل حرف حد ، ولكل حد مَطْلَعٌ) ، وقد رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود ، ويستدل به أصحاب الاشارات من المتصوفة في تأويل آيات القرآن على خلاف ما يظهر منها ، ويقولون : إن هذا لا يتيسر لكل أحد ، بل لمن أخذ نفسه بريضة روحية حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سُجف العبارات هذه الاشارات القُدسية ، وتنهل على قلبه من سُحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية(٢) .

(١) الروض ٢/ ٨٩ - ٩٠ .

(٢) التفسير والمفسرون ٣/ ١٨ .

ويرى أصحاب الاشارات من المتصوفة أن التفسير الاشارى ليس هو كل المراد من النص القرآنى ، فالمعنى الظاهرى الذى يتلقاه الذهن بادية الأمر هو أول ما ينبغى أن يُعتمد عليه .

ولم يكن المتصوفة على حد سواء فى تأويل النص القرآنى ، بل كان منهم المشتط الذى قد يغرب فى توجيه الآيات ، ويحملها محملاً لا يعتمد على أساس من الكتاب أو السنة أو المأثور من قول الصحابة ، حتى خالف الظاهر الباطن ، فكانوا أهلاً لأن يحمل عليهم العلماء ويوجهوا إليهم سهام النقد ، يقول الغزالى : وأما الطامات فيدخلها ما ذكرناه فى الشطح ، وأمر آخر يخصها ، وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة ، كدأب الباطنية فى التأويلات ، فهذا أيضاً حرامٌ وضرره عظيمٌ ، فإن الألفاظ إذا صُرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصامٍ فيه بنقل عن صاحب الشرع ، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ ، فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به ، والباطن لا ضبط له ، بل تتعارض فيه الخواطر ، ويمكن تنزيله على وجوه شتى (١) .

وذكر الغزالى أن هذا من البدع الشائعة ، وأن غرض الباطنية منه أن يُغربوا على الناس فيميلوا إليه ، ذلك أن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له ، وأنهم بهذا قد توصلوا إلى هدم الشريعة بتأويل ظواهرها .

ولم يكن السهيلي ممن يذهب فى تفسيره للآيات هذا المذهب ، بل إنه إذا رأى أن للآية ظاهراً وباطناً فهو بين أمرين ، إما أن يعتمد على دليل من الشرع يتلمس منه هذا التفسير الباطنى ، وأما أن تكون هناك ضرورة تلجئه إلى أن يطلب للآية وجهها غير ما يُعطيه ظاهرها حتى تسلم من التعارض .

(١) الإحياء ٦٢/١ .

أما الآية الأولى وهى قوله تعالى : (فى ظلمات ثلاث) فقد وجدناه يرتبها على قوله : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) فرأيناه يقول : إنها «ثلاث معقولات، وهى عدم الادراكات المذكورة فى الآية» وعدم الادراكات فى هذه الآية ثلاث، فلتكن هى هذه الثلاث التى ذكرها الله فى قوله : (فى ظلمات ثلاث) على أنه يرى أن الظاهر، وهو الظلمة الحسية مرادة أيضا ومقصوده، ولكن لما كان مذهبه أن القرآن يُفسَّرُ بعضه بعضا، فقد بحث فى القرآن عما يحدد هذه الظلمات ويكشف عنها، وليس فى هذا إغراب يفتتن به الناس، بل هو مُعتمد على دليل من الكتاب .

وأما الآية الثانية وهى : (إن يكن منكم عشرون صابرون) فقد اضطر السهيلى إلى أن يحملها على غير ظاهرها، ذلك أن من الأصول المقررة أن الخبر لا يدخله النسخ، ولما كان ظاهر الآية خبرا فقد علّق حكم النسخ بمعناها الباطنى، فقال : إن ظاهرها وعد من الله بالنصر، وهذا غير منسوخ، وباطنها وجوب الثبوت للمائة، وهذا مناط النسخ، ولم يبتدع هذا الحكم الخفى بل ذكر أن قوله تعالى : (حُرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ) يدل عليه ويشير اليه .

ولم يكن الاشاريون يلتزمون بهذا، ولكنهم كانوا يُحْمَلُونَ كُلَّ ظاهر باطنا بدليل وبغير دليل، وبضرورة وحيث لاتكون هناك ضرورة، حتى صنف بعضهم فيه تفسيراً مستقلاً، وكان لشيخه ابن العربى تفسير يدعى «قانون التأويل» جمع فيه بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأى، وتفسير المتصوفة والاشاريين، ورتّب أقوالهم فى كل آية هذا الترتيب . ومنه : «قال أهل الإشارة فى قوله سبحانه : (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) . قيل : طريق الهداية له أعلمكم، فمن استدل بالأعلام بلغ إلى محل الهدى، وكُشِفَ له عن معدن النجوى، ومن استدل عليه بنجوم المعرفة جرى فى طريق الهداية، وكان عالما بسراتها ووصل إلى غاية المنتهى

من الطريق ، ولا دليل على الحق سواه ، ولا علامة تخبر عنه ، هو الدليل عليه ، فمن وصل إليه وصل . . (١)»

لم نجد للسهيلي شيئاً من هذا ، وإذا وفقنا إلى الدقة في التعبير فإن الباطن الذى عناه صاحبنا فى كل آية هو تحقيق معناها بعد إعمال النظر وطلب الشواهد على هذه المعنى ، فليس هو وحي الرياضة الروحية المجردة ، بل هو أولاً وقبل كل شىء من وحي الشريعة ذاتها ، ولعل هذا الباطن هو ما عناه الغزالي فى القسم الرابع من الأسرار التى يختص المقربون بدركها ، وهو : «أن يدرك الانسان الشىء جملة ثم يدركه تفصيلاً بالتحقيق والذوق ، بأن يصير حالاً ملابساً له ، فيتفاوت العلمان ويكون الأول كالقشر ، والثانى كاللباب ، والأول كالظاهر والثانى كالباطن (٢)»

كذلك كان فهم السهيلي للظاهر والباطن فى كتاب الله ، ولقد رأينا أنه يتفق مع الغزالي فى هذا الأمر ، وكان الغزالي ممن يقول بالظاهر والباطن ، وكان يحمل على من يرى غير ذلك ، ويرميه بالقصور والجمود ، ويستشهد بالحديث المذكور وهو أن للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً (٣) ، ولكنه كان ينكر أن يخالف الظاهر الباطن وعَدَّ من ذهب إلى ذلك أقرب إلى الكفر منه إلى الايمان (٤) ، وليس بعيداً أن يكون قد انتهى إلى السهيلي هذا رأى من شيخه ابن العربى تلميذ الغزالي .
وما يوضح مذهب السهيلي فى التفسير ، ويحدد فهمه لهذا الحديث الذى يستند إليه الاشاريون ، ما ذكره فى غير موضع من أنه لا يعتمد من التفاسير إلا ما كان

(١) قانون التأويل مخطوط بدار الكتب برقم ١٨٤ ، ورقة ١٣ .

(٢) الاحياء ١/ ١٧٧ .

(٣) ن . م ١/ ١٧٢ .

(٤) ن . م ١/ ١٧٣ .

أقرب إلى ظاهر اللفظ، فهو يرجح في تفسير قوله تعالى : (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) قول ابن عباس وهو أن القرآن أنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا، ثم نزلت منه الآية بعد الآية، والسورة بعد السورة، في أجوبة السائلين والنوازل الحادثة، يرجح هذا على التفسير الآخر الذي يقول : إنه أراد بدء نزول القرآن وأوله، يقول السهيلي موجهها التفسير الأول : «وهذا التفسير أشبه بالظاهر وأصح في النقل (١)»

ويقول في موطن آخر وإن كانت المناسبة شرحاً لحديث : « لا يعدل عن ظاهر اللفظ ما وجد إليه سبيل » (٢).

بهذا الفهم للباطن يدخل السهيلي في زمرة المفسرين بالرأي والاجتهاد، ولقد نبّهنا في غير موضع على التزامه بأصول هذا التفسير من حيث الاعتماد على ما ورد في الكتاب والسنة والآثار والاحتكام إلى اللغة، فتراه يقول - وقد ذكر الحروف المقطعة في أوائل السور : «وما كان الله لينزل في الكتاب مالا فائدة فيه، ولا ليخاطب نبيه وذوى ألباب من صحبه به لا يفهمون، وقد أنزله بياناً للناس وشفاء لما في الصدور، ففي تخصيصه هذه الحروف الأربعة عشر بالذكر دون غيرها حكمة بل حكم، وفي إنزالها مقطعة على هيئة التهجي فوائد علمية وفقهية، وفي تخصيصه إياها بأوائل السور، وفي أن كانت في بعض السور دون بعض فوائد أيضاً، وفي اقتران الألف واللام وتقديمها عليها معان وفوائد، وفي إرداف الألف واللام بالميم تارة وبالراء أخرى، ولا توجد الألف واللام في أوائل السور إلا هكذا مع تكررها ثلاث عشرة مرة فوائد أيضاً، وفي إنزال الكاف قبل الهاء، والهاء قبل الياء ثم العين ثم الصاد من (كهيعص) معان أكثرها تُنبه عليها آيات من الكتاب،

(١) الروض الأنف ١/ ١٥٨.

(٢) الروض الأنف ٢/ ٢٠٢.

وتَبَيَّنُ المراد بها لمن تدبرها، والتدبر والتذكر واجب على أولى الألباب، والخوض في إيراد هذه المعاني، والقصد لايضاح مالاخ لي عند الفكر والنظر فيها مع إيراد الشواهد على ذلك من كتاب وأثر وعربية ونظر، يُخْرِجُنا عن المقصود. (١) «
ومن هذا يتبين أن السهيلي لم يكن يتوقف في تفسيره، فالقرآن بيان للناس وعليهم أن يتأملوا ماخفي عليهم منه، ومن هذا الأصل انطلق يفسر كل آية، وهنا خالف الغزالي لا في محاولة التأمل، ولكن في إفشائه أمورا تكل أكثر الافهام عن دركها، أو يضرهم فهمها(٢).

ويمكن أن نوجز مذهبه في كلمات :

- ١ - انه لم يكن يعدل عن ظاهر اللفظ ما وجد إليه سبيل .
 - ٢ - أنه كان في بحثه عن المعنى الخفي يلتزم بالأصول المرعية من الاعتماد على الكتاب والسنة والآثار ودلالة اللغة .
 - ٣ - لم يتوقف السهيلي في تفسيره .
- وأنه بهذا كان من المفسرين بالرأى والاجتهاد .
- ب - الرمزية عند السهيلي :

بيد أن للسهيلي نوعا آخر من التفسير الاشاري للمفردات، يتلمس فيه الدواعي التي قُضت باختيار ألفاظ وعبارات بعينها، وفي هذا النوع لا يحمل اللفظ دلالة خفية، بل دلالة باقية على ما هي عليه ومقصودة، ولكنه يطلب فيه ما كان به هذا اللفظ أحق من غيره في الذكر والاستعمال، إذ كان السهيلي يؤمن أن في ألفاظ الشريعة إشارات إلى مغان خفية، لا تدرك إلا بالتأمل وإعمال الفكر، وقد أكثر من الوقوف عند هذه الألفاظ يحاول استكناه الحكمة في اختيارها، ووسيلته في

(١) ن . م ٣٧/٢ .

(٢) ينظر الاحياء ١/ ١٧٤ - ١٧٨ .

ذلك أن يتأمل اللفظ وما يوحيه من دلالات لغوية ، وما يحيط به من خواص معناه ، وقد يستأنس بدلالته في علم التعبير ، وأن ينظر كذلك فيما روى حول الخبر الذي يكتنف اللفظ من روايات ، ويخرج من كل ذلك بالحكمة التي تتبين له ، والتي اقتضت أن يُعبر بهذا اللفظ وحده دون غيره ، ويراهما سرّ البلاغة التي لا تظهر لكل أحد .

وهذا اللون من التفسير الاشاري هو الغالب على السهيلي ، وجل ما وقع منه خاص بالآثار المروية في السيرة من الأحاديث والأخبار (١) ، أما فيما يتصل بالألفاظ القرآنية فسوف نذكر كلامه عليها ، ونحن نتحدث عن رأيه في الاعجاز ، ولكننا ننبه هنا أنه لم يُكثر القول في بيان أسرارها ودواعي اختيارها مثلما صنع في الألفاظ المذكورة في الأحاديث ، بل هي آيات معدودات ، ولعله كان يتحرز من الخوض في الألفاظ القرآنية ، كما أنه لم يطلق العنان لتأملاته ، ولكن بقدرٍ وتحفظ .

ولكن ما الذي دعا أبا القاسم إلى تحمل العنت والمشقة في البحث عن الأسرار وراء الألفاظ؟ يجيب عن ذلك ، وهو يتملس الحقائق في حديث الاسراء ، بقوله : «وكان الحزم ترك التكلف لتأويل ما لم يرد فيه نص من السلف ، ولكن عارض هذا الغرض ما يجب من التفكير في حكمة الله والتدبر لآيات الله (٢)» . وذكر بعد ذلك أن تفكره لم يكن مجردا من ملاحظة الكتاب والسنة ومقتضى كلام العرب .

المحدث :

كان الحديث قدرا مشتركا بين من يطلب العلم في الأندلس ، فمهما تنوعت اتجاهات العالم فإنه كان يأخذ من الحديث بحظ وافر ، وقد رأينا ونحن نعرض لشيخ السهيلي كيف حرص على لقاء أعلام الحديث في عصره ، وبتتبعنا لمصادره

(١) ينظر الروض ١/٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١١ ، ١٥٩ ، ١٦٢/٢ ، والتعريف ١٥٩ .

(٢) الروض ١/٢٥١ .

وجدناها حافلة بكتب السنن والرجال . وقد عرف المحدثون للسهيلي مكانته في علم الحديث ، فعندما ذكر الذهبي من رَوَى عن ابن العربي وجدناه يخصّ السهيلي من بينهم بلقب الحافظ (١) ، ويقول في ترجمته : « السهيلي الحافظ العلامة البار (٢) » وعده من الطبقة السابعة (٣) ، كما عده السخاوي من المتكلمين في الرجال (٤) ، ولم يكن وصف الجزري له بجمعه بين الرواية والدراية (٥) إلا تنبيها على مكانته في علم الحديث .

ولقد شهد له كتاب الروض الأنف بهذه المكانة ، فقد دل على معرفته بالأسانيد والعلل وأسماء الرجال ، وعلى حفظه للمتون وضبطه ، فاستحق بذلك أن يلقب بالحافظ والمتحدث .

ولولا أن نخرجنا التعريف بمكانة أبي القاسم في الحديث عن المقصود الأول في هذه الدراسة ، لنهنا من كتابه على ما يدل على حفظه ودرايته ، وعلمه بحال الرواة والروايات .

القارئ :

لقد تبين من وصفنا لشيخه أنه أخذ القراءات على أعلامها في مالقة وقرطبة وإشبيلية ، والأندلس كما عُيِّنَ بالحديث فإنها أعطت القراءات القرآنية نفس القدر من العناية والاهتمام ، حتى « بذوا المشاركة ، وانتزعوا منهم إمامة هذا الفن ، وصار

(١) ينظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٩٠ / ٤ .

(٢) ن . م ١٤٢ / ٣ وينظر العبر ٢٤٤ / ٤ .

(٣) تذكر الحفاظ ١٣٢ / ٤ .

(٤) ينظر كتاب الاعلام بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ ، ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين ٧١٨ .

(٥) غاية النهاية في طبقات القراء ٣٧١ / ١ .

لهم السبق فيه (١)»

وقد ذكره الجَزَرِي في طبقاته وبيّن شيوخه الذين عرفناهم، وقال : «قرأ عليه القراءات عُمر بن عبدالمجيد الرُّندِي، وعبدالله بن عبدالعظيم الزهري(٢)». وبعد الروض الأنف معلماً على مابلغه صاحبنا في هذا الفن، فلا تَمَرُّ فيه قراءة إلا وينسبها إلى قارئها، موجهها لها إن كانت تحتاج إلى توجيه(٣)، ولا يرد من القراءات شيئاً، على مابينه في موضعه إن شاء الله .
الفقيه :

عرفت الأندلس كثيراً من المذاهب الفقهية، فقد دخلها أول الأمر مذهب أبي عمرو والأوزاعي (٤)، ولكنه انقطع في بداية القرن الثالث بعد أن مُكِّن لمذهب الإمام مالك، ومع ذبوع مذهب المالكية وغلبته على الأندلسيين، كان من فقهاءهم من أخذ بمذهب الشافعي، ويُعزى دخوله إلى محدث الأندلس قاسم بن محمد بن سيار(٥) (ت ١٧٦) الذي كان يميل إلى مذهب الشافعي، ويذهب مذهب المجتهدين . وفي حياة داود الأصبهاني إمام الظاهرية (٢٧٠) عرفت الأندلس هذا المذهب الذي نشره أحد تلامذته (٦)، وقد قُدِّر لمذهب الظاهرية أن يكون له أتباع وأنصار، وأن يكون مذهب الدولة الرسمي في عصر الخليفة يعقوب الموحدي (٧) ولم ينقطع بالجملة من الأندلس .
مذهبه :

وقد كان أبو القاسم السهيلي مالكي المذهب، ذكر ابن العماد : «وكان

-
- (١) النحوي الأندلس ٨١، ٨٢ .
(٢) غاية النهاية ١ / ٣٧١ .
(٣) ينظر مثلاً ١ / ١١٦ ، ٢ / ٢٧٢ .
(٤) ينظر الديباج المذهب ١٣ ، وتاريخ الفكر الأندلسي ٤١٧ .
(٥) الديباج المذهب ٢٢١ ، وتاريخ الفكر الأندلسي ٤٣١ .
(٦) تاريخ الفكر الأندلسي ٤٣٩ .
(٧) ينظر المعجب ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، وعصر المرابطين والموحدين ١ / ٢٠٣ .

مالكيا (١)» وترجم له ابن فرحون بين أعلام مذهب مالك (٢) . وقد صرح السهيلي نفسه بانتمائه لهذا المذهب بقوله في المسألة المشتركة : «والذى عليه مذهبنا أن الأخوة الأشقاء يشتركون مع الأخوة للأم في الثلث، لأنهم كلهم يدلون بالأم (٣)» . وهذا مذهب الامام مالك (٤)

ولكن أبا القاسم كان مع هذا عالما بالمذاهب الأخرى وبأصولها، ولقد أفصح في مناسبات عديدة في كتبه عن دراسته لهذه المذاهب، يقول مثلا : «وأما الزيادة في عدد الصلوات حين أكملت خمسا بعد أن كانت اثنتين فيسمى نسخا على مذهب أبي حنيفة، فإن الزيادة عنده على النص نسخ، وجمهور المتكلمين على أنه ليس بنسخ (٥)» .

وقد ذكر عند قوله تعالى : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) «أن هذه الآية أصل عند المالكية في إثبات الذرائع ومراعاتها في البيوع وكثير من الأحكام . . ولم يجعل الشافعي الذريعة إلى الحرام أصلا، ولا كره شيئا من البيوع التي تتقى فيها الذريعة إلى الربا (٦)» .

ويقول في كتاب الفرائض إن دليل الخطاب ومفهومه أصل عند الشافعية، وأنه لا يلتفت إليه الحنفى ولا الظاهرى، وأن مالك يقول به على تفصيل (٧) .

ويتضح من هذه النصوص وأمثالها أن أبا القاسم قد درس المذاهب الفقهية دراسة مقارنة، وأنه بانتمائه إلى مذهب الامام مالك قد ارتضى أصول أهل السنة

(١) شذرات الذهب ٢٧٢/٤ .

(٢) الديباج المذهب ١٥٠ .

(٣) الفرائض ٨٣ .

(٤) ينظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٢٧/٤ .

(٥) الروض الأنف ١/١٦٢ .

(٦) ن . م ١/٢٢٥ .

(٧) الفرائض ١٩ .

الذين يقولون بالنص مع التراجيح الأخرى من القياس والاجماع والاستحسان ، ولقد رفض هذه الأصول مذهبان : مذهب الظاهرية ومذهب المعتزلة ، ورد عليهم السهيلي عند قوله عليه السلام : (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة) فقال : « فغربت عليهم الشمس قبلها ، فصلوا العصر بها بعد العشاء الآخرة ، فما عابهم الله بذلك في كتابه ، ولا عنفهم به رسول الله ﷺ . وفي هذا من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ، فقد صلت منهم طائفة قبل أن تغرب الشمس ، وقالوا : لم يرد النبي ﷺ إخراج الصلاة عن وقتها ، وإنما أراد الحث والاعجال ، فما عُنِفَ أحد من الفريقين . . ولا يستحيل أن يكون الشيء صواباً في حق إنسانٍ وخطأً في حق غيره ، فيكون من اجتهد في مسألة فأداه اجتهاده إلى التحليل مصيباً في استحلاله ، وآخر اجتهد فأداه اجتهاده ونظره إلى تحريمها مصيباً في تحريمها ، وإنما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادين في حق شخص واحد . وإنما عسرفهم هذا الأصل على طائفتين : الظاهرية والمعتزلة ، أما الظاهرية فإنهم علقوا الأحكام بالنصوص ، فاستحال عندهم أن يكون النص يأتي بحظر وإباحة معاً إلا على وجه النسخ ، وأما المعتزلة فإنهم علقوا الأحكام بتقبيح العقل وتحسينه فصار حسن الفعل عندهم أوجب حقه صفة عين ، فاستحال عندهم أن يتصف فعل بالحسن في حق زيد والقبح في حق عمرو ، كما يستحيل ذلك في الألوان والأكوان ، وغيرهما من الصفات القائمة بالذوات . وأما ما عدا هاتين الطائفتين من أرباب الحقائق فليس الحظر والإباحة عندهم بصفات أعيان وإنما هي صفات أحكام ، والحكم من الله تعالى ، يحكم بالحظر في النازلة على من أداه نظره واجتهاده إلى الحظر ، وكذلك الإباحة والندب والإيجاب والكراهة كلها صفات أحكام ، فكل مجتهد وافق اجتهاده وجهها من التأويل ، وكان عنده من أدوات الاجتهاد ما يترفع به عن حضيض التقليد إلى هضبة النظر فهو مصيبٌ في

اجتهاده، مصيب للحكم الذى تعبّد به، وإن تعبد غيره فى تلك النازلة بعينها بخلاف ماتعبد هو به، فلا بعد فى ذلك إلا على من لا يعرف الحقائق، أو عدل به الهوى عن أوضح الطرائق». (١)

اجتهاده:

ومع ارتضاء السهيلي لمذهب مالك وأصول أهل السنة وجدناه - على عهدنا به - يسلك فى مسائله مسلك المجتهدين الذين يستنبطون الأحكام من النصوص، ولقد أعانه على هذا علمه بآيات الأحكام وحفظه للحديث، وبصره باللغة واستجماعه لما ينبغى أن يتوافر فى العالم المجتهد، ومن ثم صدر فقهه عن الأصول الأولى صنيع المتقدمين من أصحاب المذاهب، فكان كتابه الفرائض ومسألته فى الايمان اللازمة من دلائل استقلاله فى البحث، وعدم تقيده بآراء من سبقه من الفقهاء ولم يكن انتهاؤه لمذهب مالك ليحول بينه وبين أن يستقل برأى، ومما كان يراه أن قوله تعالى: (يوصيكم الله فى أولادكم) لفظ عام غير مقصور على الميراث، وأن العدل المفهوم من هذه الآية واجب على الوالد فى كل أمور أولاده وأحوالهم وفى هبته وصدقته، ويستشهد بقوله عليه السلام لبشير بن سعد الذى فضل بعض ولده على بعض: (إنى لا أشهد على جور) ويقول: «ولذلك رأى كثير من العلماء أنه لا يفضل فى الهبة والصدقة ابن على بنت إلا بما فضله الله به، للذكر مثل حظ الأنثيين، وهو قول أحمد بن حنبل» (٢)

وكما كان له استقلال فى بعض الآراء، وجدناه أيضا يستقل بالتوجيه المبتكر، ففى المسألتين الغراوين رأيناه يوازن بين رأى ابن عباس وزيد بن ثابت، وكان ابن عباس يأبى إلا أن يجعل للأم الثلث من رأس المال، أما زيد بن ثابت فكان يرى

(١) الروض الأنف ٢/ ١٩٥، ١٩٦.

(٢) الفرائض ٢٦٠.

أن لها الثلث مما يبقى بعد نصيب الزوج ، وهنا يبدى العجب من رأى زيد فيقول :
«والعجب أن الله جعل لها الثلث كما جعل للزوج النصف ، وزيد بن ثابت يقول
بالعول خلافا لابن عباس ، ولم يجعلها عائلة ، فلا هو نقص الزوج مما جعل له ، ولا
هو سوى الأم معه فيعطيهما من رأس المال كما أعطاه . (١) » ولكنه مع هذا ينتهى
إلى ترجيح رأى زيد ، يقول : «ولكن قوله منتزع من كلام الله انتزاعاً تُعْضِده
الأصول (١)» . أما انتزاعه من كلام الله فيبينه السهيلي بأنه ليس فى الآية ما يفيد
العموم حتى يفرض الثلث من رأس المال ، فلم يقل فى جانب الأم : «فلأمه الثلث
مما ترك» كما قيل فى حق الزوجين والأخت والأختين وفى الأبوين مع وجود الولد ،
فإذا قالت الأم : أليس الله قد قال : «فلأمه الثلث» وأن معناه «مما ترك؟» فيرد
السهيلي بأن صيغة العموم لا تؤخذ من المعنى وإنما تؤخذ من اللفظ ، ويعقد
السهيلي حواراً بين الأم وبين من يفرض لها دون الثلث ، ثم يقول : «فتأمل هذا
الأصل فقل من يفطن له ، وإنما المسألة عند الناس تقليدية لا برهانية ، وقد
أوضحناها برهانياً والحمد لله (١)» .

وأكتفى بما قدمته نماذج لفقه السهيلي الذى يتردد كثيراً فى كتابه الروض ،
ويبدو واضحاً فى كتابه الفرائض ومسألته فى الايمان والطلاق ، ولقد كان ينعى دائماً
على المقلدين ، فيقول مثلاً عن ابن خروف وقد اختلفا فى مسألة فقهية : «وهذا
الجاهل من جفاة المقلدين ، فليقنعه على طريقة التقليد كلام الطلّيطلى (٢)» ويرد
على من كان يرى أن الطلاق يمين ، وأن الحلف بالايان يترتب عليه ما يترتب
على الايمان كلها من طلاق وعتاق ونحوهما ، يقول بعد أن بين مذهبه : «وما بعد
هذا إلا التعسف والفتيا بالتظنى والتقليد لأهل التكلف ، ومن تورع عن أن يُجِل

(١) الفرائض ٥١ .

(٢) الأشباه والنظائر ٣/١٣٥ .

ما حَرَّمَ الله ، فَلَمْ لا يتورع عن أن يحَرِّم ما أحل الله ، ولا فرقَ بينهما إذا كان ذلك بغير علم ، ولا علم إلا من أفتى بكتاب الله وسنة رسوله (١) .

وبعد ، فقد كان السهيلي اللغوي واضحا في مناقشاته الفقهية ، ولم يكن ذلك صادرا عن تأثيره بدراسته اللغوية ، ولكنه كان صادرا عن معرفته بأن اللغة كانت أهم الأسباب في اختلاف الناس وتفرقهم إلى مذاهب متعددة . (٢)

الاخبارى :

عرف السهيلي بين من ترجموا له بأنه كان حافظا للسير والأخبار والأنساب (٣) ، والحقيقة أن هذه السمة بارزة لمن يقرأ كتب السهيلي ، وخاصة الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ، والتعريف والاعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام ، فهذان الكتابان حافظان بهادة إخبارية لاتتهياً إلا لمن كان على علم بأخبار الماضين وأحوالهم وأنسابهم .

ولقد أشار السهيلي في مقدمة الروض إلى أن من بين غرضه في هذا الكتاب أن يُتم خبرا ناقصا ، أو يعرف بنسب غامض ، كما أشار في مقدمة كتابه التعريف والإعلام بأنه يعتمد في تعريفه على مساقه نقلة الأخبار ، والعلماء الأخبار .

وقد روى السهيلي سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام من طريق ثلاثة من شيوخه ، وهم : أبوبكر محمد بن عبدالله بن العربي ، وأبومروان عبد الملك بن سعيد بن بونة العبدري ، وأبوبكر محمد بن طاهر الاشبيلى (٤) ، وقد كان الثلاثة من أعلام الحديث والتفسير ، ولا غرابة في أن يُعنى المحدثون بالسير والأخبار ، وجل مباحثهم يقوم على التعريف بحياة رسول الله ﷺ ، وأخبار غزواته ،

(١) الأمالى ١٣٦ .

(٢) ينظر مثلا الروض ١/ ٢١٧ ، وكتابه الفرائض ، ومسأله في الطلاق والايان الازمة - ١٣٣ - ١٣٧ .

(٣) ينظر مثلا التكملة ٥٧١ / ٢ .

(٤) ينظر الروض ١/ ٤٣ ، ٤٤ .

وسير الرجال وأنسابهم ، كما أن المفسرين قد عُنوا بهذا الجانب لأهميته في شرح الآيات التي تتصل بالأحداث ، وفي بيان أسباب النزول ، وأخبار الأمم المتقدمة . ومن أجل هذا كان السهيلي المحدث إخباريا ، يعرف أخبار الماضين من الأمم ، وأخبار السابقين في الاسلام ، يقول الذهبي نقلا عن ابن الزبير : وكان السهيلي «حافظا للتاريخ القديم والحديث» (١)

ولقد أوتي السهيلي ماينبغي للأخباري من قدرة خاصة على الحفظ مكتته من أن يعي الأخبار وأن يستدعيها ، وأسعفته وهويقارن بينها ناقدًا وموجها ، ومن ثم كانت للسهيلي وقفاته المتعددة وتعقيباته الفريدة على مايسوق من أخبار (٢) ، ومن أجل هذا أيضا عرف بين الاخباريين ، ولولا هذه النقذات المتناثرة في ثنايا الروض والتعريف والأعلام ماعدّه الناس إخباريا ، ذلك أن السهيلي لم يؤلف كتابا في التاريخ أو الأخبار صنيع الطبري أو الواقدي أو ابن الأثير ، ولم يؤلف كتابا في الأنساب صنيع ابن حزم أو الزبير بن بكار . ولكنه كان عالما تغلب عليه صفة النقد فـ "صفة الجمع" فلم يشأ أن يكون عمله مكررا ، وأصدق ماينبغي أن يطلق عليه أنه ناقد إخباري وحسب .

علمه بالانساب :

اهتم علماء الأندلس بعلم الأنساب ، وألفوا فيه (٣) ، وحظى عندهم بالمكانة الأولى ، يقول ليفي بروفنسال : «إننا ندرك - من دون مشقة - لم نال علم النسب بالأندلس هذا الصيت ، وماكان ذلك إلا لوجود عدد قليل من العرب الصريحى النسب ، تكونت منهم طبقة ممتازة ، ساهرة على امتيازاتها ، وعلى أن تبقى على مر العصور (٤)» .

(١) تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٣ .

(٢) ينظر مثلا الروض ١/ ٢٠ ، ٢/ ١٨٥ ، ٣٧٢ .

(٣) من أعلامهم أحمد بن محمد بن موسى الرازي ، وعبد الملك بن حبيب ، وقاسم بن أصبغ ، وأبو محمد بن حزم .

(٤) مقدمة جبهة أنساب العرب ٩٠ .

وربما كان ذلك صحيحا، ولكنه لم يكن وحده السبب في إقبال الأندلسيين على هذا العلم دراسة وتأليفا، فقد نشأ هذا العلم في المشرق منذ منتصف القرن الثاني الهجري على يد هشام بن الكلبي والزبير بن بكار، فكان لابد أن يسهم الأندلسيون في هذا الفن من باب المنافسة العلمية، على أن الأندلس - وهي البيئة التي ظهرت فيها مكانة الحديث ورجاله - قد جعلت لعلم النسب منزلة سامية، لأنه أداة المحدث في نقد الرواة والسند، وقد كان النسب تاريخ العرب، ومن هنا برزت ضرورته لمن يتصدى لكتابة التاريخ والسير ورواية الأخبار، ومن ثم كان حتما على السهيلي أن يدلي في هذا العلم بنصيب العالم المحقق، فكان عالما بالأنساب حافظا لها، ملما بما يتصل بها من معرفة المشتبه والمؤتلف من الأسماء، وتعقيباته على أحداث السيرة شاهدة له بالقدم الثابتة، والتمكن في معرفة أنساب العرب وأجدادهم، وتوجب على من يتصدى لتحقيق أعلام السيرة أن يرجع إلى مقالته (١) وقد عرف له معاصروه علمه بالأنساب، فكان مرجعهم في مشكلاتها (٢)، وقال المترجمون عنه : «وكان بحرا في أنواع العلوم، لاسيما المعاني واللغة والنسب (٣)».

(١) ينظر مثلا الروض الأنف ١/ ٢١١.

(٢) ينظر أمالي السهيلي ٥٧ - ٥٩.

(٣) غاية النهاية ١/ ٣٧١.

الفصل الثالث

الأديب الناقد :

- ١- السهيلي والأديب
- ٢- السهيلي الناقد
- ٣- موقفه من الإعجاز وبلاغة النبوة

١- السهيلي والأدب :

يعنى بالأدب هنا الأدب الانشائي ، الذي يُعبر عن الحياة ويصور العواطف الانسانية ، فهل كان لابي القاسم أدب بهذا المعنى ؟ وهل كان له شعر أو نثر فني يعبر عن مشاعره وينقل وجدانه ؟

لقد ذكر المترجمون أنه كان أديبا ، ذا حظ وافر في العلم والأدب (١) ، وربما عنوا بهذا أنه كان عالما بالشعر وبمذاهب الشعراء وأنه كان من رواة الشعر ونقاده ، ولكنهم يذكرون أيضا أن له أشعارا حسنة (٢) ، وقد يقولون : إن له أشعارا كثيرة نافعة (٣) ، ويبدو أن السهيلي كان من المكثرين للشعر ، فقد ذكروا أنه كان يقوله ارتجالا ، ولكن الذي وصل إلينا من ذلك قليل لا يتجاوز الستين بيتا ، أغلبها مقطعات (٤) .

ومع قلة ما ورد إلينا من شعره يمكننا أن نرى فيه الحياة التي كان يحياها ، وأن نراه وثيق الصلة بأحداث بيئته يعبر عنها ويصورها ، ولما كان الأديب يعبر عن ذاته ، فإن شخصية السهيلي واضحة في أدبه بكل ما يمتزج بها من معاني الحب والوفاء ، وبكل ما يعرف لها من رغبة في السموق والتميز .

ومن أشعاره التي أوحى بها الأحداث ما ذكره صاحب المغرب ، يقول وقد عَرَفَ به : «أغار الفرنجُ على سُهيلٍ وخربُوه ، وقتلوا أهله وأقاربه ، وكان غائبا عنهم ، فاستأجر من أركبه دابة ، وأتى به إليه ، فوقف بإزائه وقال :

يا دارُ، أينَ البيضُ والآرامُ أم أينَ جيرانُ عليَّ كرامُ

(١) ينظر بغية الملتبس ٣٥٤ ، الديباج المذهب ١٥٠ ، بغية الوعاة ٨١ / ٢ .

(٢) البداية والنهاية ٣١٨ / ١٢ .

(٣) شذرات الذهب ٢٧٢ / ٤ .

(٤) أخبرني الدكتور محمد بن شريفه ، المدرس بكلية الآداب بالرباط ، أن لديه مصورا بعنوان أدباء مالقة أو الاعلام ، وأنه يحوى كثيرا من أشعار أبي القاسم السهيلي ، ولم يتيسر لي الحصول على هذه الأشعار .

رَابَ الْمَحَبِّ مِنَ الْمَنَازِلِ أَنَّهُ
 [أَخْرَسَنَ أُمَّ بَعْدَ الْمَدَى فَنَسِينَهُ
 دَمْعَى شَهِيدَى أَنْنَى لَمْ أَنْسَهُمْ
 لَمَّا أَجَابَنِى الصَّدَى عَنْهُمْ وَلَمْ
 طَارَحْتُ وَرَقَ حَمَامِهَا مُتَرَنِّمًا
 يَا دَارُ، مَا فَعَلْتَ بِكَ الْيَامُ
 حَيًّا فَلَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهِ سَلَامُ
 أُمِّ غَالٍ مِنْ كَانَ الْمَحَبِّ جِهَامُ
 إِنْ السَّلَوُ عَلَى الْمَحَبِّ حَرَامُ] (١)
 يَلْجِ الْمَسَامِيعَ لِلْحَبِيبِ كَلَامُ
 بِمَقَالِ صَبِّ وَالدُّمُوعُ سِجَامُ
 ضَامَتِكَ وَالْأَيَّامُ لَيْسَ تُضَامُ (٢)

وقد صور تلميذه ابن دحية حياته في كلمات: «وكان ببلده يتسوغ بالعفاف
 ويشبلغ بالكفاف (٣)» ويمكن أن نرى هذه الحياة في أبياته التي يتضرع فيها إلى
 الله، يقول ابن دحية: «وأنشدنى - رحمه الله - وذكر لى أنه ما سأل الله بها حاجة إلا
 أعطاه إياها، وكذلك من استعمل إنشادها:

يَا مَنْ يَرَى مَا فِي الضَّمِيرِ وَيَسْمَعُ
 يَا مَنْ يُرْجَى لِلشَّدَائِدِ كُلِّهَا
 يَا مَنْ خَزَائِنُ رِزْقِهِ فِي قَوْلِ كُنْ
 مَا لِي سِوَى فَقْرِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ
 مَا لِي سِوَى قَرْعِي لِبَابِكَ حِيلَةٌ
 وَمَنْ الَّذِي أَدْعُو وَأَهْتَفُ بِاسْمِهِ
 حَاشَا لِمَجْدِكَ أَنْ تُقْنِطَ عَاصِيًا
 أَنْتَ الْمَعْبُدُ لِكُلِّ مَا يُتَوَقَّعُ
 يَا مَنْ إِلَيْهِ الْمُشْتَكَى وَالْمَفْزَعُ
 أَمْنُنْ فَإِنَّ الْخَيْرَ عِنْدَكَ أَجْمَعُ
 فَبِالْأَقْفَارِ إِلَيْكَ فَقْرِي أَدْفَعُ
 فَلَيْتَ رُدِدْتُ فَأَيُّ بَابٍ أَقْرَعُ
 إِنْ كَانَ فَضْلُكَ عَنْ فَقِيرٍ يُمْنَعُ
 الْفَضْلُ أَجْزَلُ وَالْمَوَاهِبُ أَوْشَعُ (٤)

(١) ما بين القوسين عن نكت الهميان ١٨٨ .

(٢) المغرب ١/ ٤٤٨ . والبيت الأخير مقتبس من أبي نواس ، وهو مطلع قصيدته التي يمدح بها الأمين .

(٣) المطرب ٢٣٢ .

(٤) ن . م . ٢٣٤ .

وقد كُتِبَ لأبياته هذه الذبوع والانتشار، حتى خَمْسُهَا كثير ون(١)، وما تزال
تتردد حتى الآن.
إخوانياتـه:

ويبدو أن السهيلي قد أكثر من النظم في الإخوانيات، وفي المطرب قصيدة
أنشأها في المحدث أبي إسحق بن قرقول، الذي اتصل بالسهيلي وسأله عن
مسائل في الحديث تضمنها كتابه الأمالي، وقد ألزم السهيلي نفسه فيها مالا يلزم،
وفيها صنعة بديعية واضحة، وتضمن لبعض مصطلح الحديث، يقول ابن دحية:
وأنشدني أيضا يخاطب شيخنا المحدث الفقيه اللغوي النحوي الأصولي أبا إسحق
إبراهيم بن يوسف، يعرف بابن قرقول، أيام كونه بمدينة سبتة، فلما رحل منها إلى
سلا، قال مرتجلا:

ألا فسلا عَمَّنْ عَهْدَتْ تُحْفِيًّا	وهل نافعى أن قلتُ من لَوْعَةٍ: سَلَا
سلا عن سلا، إن المعارف والنهى	بها فدعا أم الرباب ومأ سَلَا
بَكَيْتُ أَسَى أَرْمَانٍ كَانَ بِسَبْتَةٍ	فكيف التأسى حينَ منزله سَلَا

ومنها:

فَقَدْ كَانَ يُهْدِينِي الْحَدِيثَ مُوَصَّلًا فَأَصْبَحَ مُوَصُولُ الْأَحَادِيثِ مُرْسَلًا (٢)
وهي ثلاثة عشر بيتا التزم فيها أن تشتمل القافية على «سلا».

ومن إخوانياته ما ذكره الصفدي، قال: «ومر على دار بعض تلاميذه من أعيان
البلد، وهو جميل، وقد مرض، فلقيه بعض المشايخ فقال: عجباً لمرورك ههنا

(١) خَمْسُهَا غير واحد منهم ابن جَبَّة، ينظر الألقاب والكنى للشيخ عباس القمي ٢/ ٢٩٩ ط المطبعة الحيدرية
بالنجف سنة ١٩٥٦، والأستاذ السيد إبراهيم السنوسي، ينظر مجموعة بها متن البردة، وتخميس الأستاذ ص
٤٠، ٤١ ط الرشيدى، وخمسة ثالث مع تسبيح لقصيدة البردة ط المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١١، وفي جامع
الكنوز تخميس رابع مع القصيدة البراءة وتسبيحها ص ٢٨٥.
(٢) المطرب ٢٣٥، ٢٣٦.

فأشار بيده نحو التلميذ وأنشد:

جعلتُ طريقى على دَارِهِ ومالى على دَارِهِ مِنْ طَرِيقِ
وعاديتُ من أجله جِيرَتِي وأخيتُ مَنْ لم يكنْ لى صَدِيقِ
فإن كان قَتلى حلالاً لَهُ فسيرُ وبرُوحى مَسيرَ الرَفِيقِ (١)

ومن إخوانياته أيضاً:

إذا قلتُ يوماً سلاماً عليك ففيها شفاءٌ وفيها سقامُ
شفاءٌ إذا قلتَها مقبلاً وإن أنت أدبرتَ فيها الحِمامُ
فأعجبٌ بحالِ اختِلا فيها فهذا سلامٌ وهذا سلامُ (٢)

هل له هجاء:

لم يقع لى من أشعاره شىء في الهجاء، ويبدو أنه لم يسلم من لسانه بعض
معاصريه من الشعراء، يقول المَقْرئ: «وجرت بين السهيلي والرصافي الشاعر
المشهور ما اقتضى قول الرصافي:

عفا الله عَنى فإنى امرؤ أتيتُ السَّلامةَ مِنْ بابِها
على أن عُنْدِي لمن هَاجَنِي كنائِنُ غُصَّتْ بُنشَابِها
ولو كُنْتُ أرمى بِها مُسْلِماً لكانَ السُّهَيْلى أُولى بِها (٣)
معارضاته:

وليس بغريب أن نرى للسهيلي معارضات، وقد عرفناه في فنون مختلفة ناقداً
بصيراً وعالماً يسلك مسلك المجتهدين لا يرضى بدون المشاركة بديلاً، ويأنف أن
يمتنع عليه شىء، يذكر تلميذه ابن دحية أنه قال له يوماً: «يا عجباً للحريرى،

(١) نكت الهميان ١٨٨، ونفع الطيب ٣٧٠.

(٢) الدياج المذهب ١٥١، وإشارة التعين، ورقة ٢٧.

(٣) نفع الطيب ٤ / ٣٧٠.

حيث يقول في بيتيه : قد أَمِنَّا أَنْ يُعَزَّزَا بَثَالِثَ ، فقد جاء من عَزَّزَهُمَا بَثَالِثَ ورابع وخامس وسادس وسابع وثامن وتاسع وعاشر وحادي عشر وثاني عشر، وأنشد بيتيه :

سِمَ سَمَةً تَحْسُنُ آثَارَهَا وَاشْكُرْ لِمَنْ أَعْطَى وَلَوْ سَمْسَمَهُ
وَالْمَكْرَمَهُمَا اسْطَطَعَتْ لَا تَأْتِيهِ لَتَقْتَنِي السُّودَدَ وَالْمَكْرَمَهُ (١)

وواضح أن الحريري يتحدى بما التزمه من الجناس بين قافية البيت والجزء الأول من الشطر الأول، ولكن السهيلي يعارضه بأبيات عشرة، ومما قاله :

وَالْمَهْرَ مَهْرَ الْعَرَسِ لَا تُغْلِيهِ فَإِنَّهُ مَهْمَا غَلَا مَهْرَمَهُ
مَنْ دَمَهُ صَانَ لِحِزِّ التُّقَى لَمْ يَخْشَ مِنْ لَوْمٍ وَلَا مُنْذَمَةٍ
مَنْ عَمَهُ الْقَلْبُ لَهُ شِيْمَةٌ لَمْ يَدْرِ مَا بُؤْسِي وَلَا مَنَعَمَةٍ

وواضح أن هذه المعارضة تستدعي بصرا باللغة، وهذا ما تهيأ للسهيلي فلم يكن ليُعجزه أيضا أن يوافق الحريري في صناعته، وأن يجاريه في مضماره. تقويم هذا الشعر :

وبعد، فهذه بعض أبيات السهيلي، وواضح فيها أنه لا يرقى إلى مرتبة الشعراء المطبوعين، إذا استثنينا أبياته التي ذكر فيها غارة الفرنج، فعاطفته فيها واضحة، وتأثيره فيها بالغ، ومن هنا يصعب الحكم العام على شعر السهيلي، كما لا نجد مجالا للقول بأن شعره شعراً عالمٌ تحكمه النظرة الموضوعية، أو نتعلل له بأنه شغل بالعلم عن الأدب، أو نقول : إن أغلب شعره كان مرتجلاً، ولكننا نترك التقويم الصحيح لشعره عندما نقف عليه كاملاً، وعندئذ يصدق الحكم عليه ونقده، بيد أننا نقول : إن المواقف العظيمة كان تهزم مشاعر أبي القاسم، وتستثير

(١) المطرب ٢٢٨ .

وجدانه، ومن ثم كان شعره فيها رائعا يأخذ بمجامع القلوب .

نثر السهيلي :

أما نثر أبي القاسم الفني فقد نتلمسه في مقدمات كتبه أوفى ثناياها، وهو نثر تبرز فيه الصنعة البديعية سافرة، يقول في مقدمة النتائج : «أما بعد، فاني رأيت اقتباس أنوار الحكم، أولى ما صرفت إليه حَكَمَاتُ الهمم، وأشرف ما عُنيت به الأمم، وأنفس ما تُنيت إليه سواف الآمال من بعد ومن أمم، فكن أيها الطالب للشرف ممن كرع في بحرهِ وغرف، وإلا كنت قُبامة لُغرف... (١)» .

وأجتزىء بهذا المثال من أمثلة متعددة (٢)، حرص فيها السهيلي على ما ألفه معاصروه من العناية بفنون البديع .

٢- السهيلي الناقد

من الطبيعي أن يتردد في مدارس الأندلس ألوان من النقد هي حصيلة المعاناة الدؤوب للآثار الأدبية، ويبدو أن الموازنات بين الشعراء قد كانت أهم هذه الألوان النقدية، وقد فرضت نفسها نتيجة لطبيعة الدراسة التي عُنيت بالنصوص أكثر من عنايتها بالمقاييس العامة، ومن ثم غلب على هذه الموازنات جانب الوصف وتحديد الخصائص العامة للشاعر، ولذلك فإنه يندر أن نجد للأندلسيين مؤلفات في النقد على غرار ما قدمه عبد القاهر في كتابيه، وإذا كانت الأندلس قد عرفت أحمد بن عبد الملك المعروف بابن شهيد (٣) (ت ٤٢٦) وعرفت آراءه في النقد، فإن ذلك لا يغير شيئا من التصور العام لطبيعة مدرستها الأدبية .

ويمكن أن نتبين ملامح هذه المدرسة في حرص السهيلي على عقد الموازنات بين الشعراء، فهو يُنبّه على المعاني المتداولة بينهم، وعلى أثر المتقدم في المتأخر،

(١) النتائج ٣٣ - ٣٤ .

(٢) ينظر الروض ٩٨/١، ٣٧٨/٢، وينظر مقدمة التعريف والاعلام .

(٣) ينظر الأدب الأندلسي للدكتور أحمد هيكل ٤١٩ - ٤٢٢ والمعر الذهبي ٣/١٥٩ .

وفى هذه الموازنات نرى السهيلي صاحب الحس المرهف، الذى كان يطوى عصور الأدب طياً، حتى لكأنه لا يغيبُ عنه من آثارها شىء .

وإننا لنمثل لذلك بما ذكره عند قول أنس بن زُنيَم :

تَعَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ أَنَّكَ مُدْرِكِي وَأَنَّ وَعِيداً مِنْكَ كَالْأَخْذِ بِالْيَدِ

يقول : «ومعناه من أحسن المعانى ، ينظر إلى قول النابغة :

فإنك كالليل الذى هو مُدْرِكِي وإن خِلْتُ أن المنتأى عنك واسعُ

خَطَاطِيفُ حُجْنٍ فِي حَبَالٍ مَتِينَةٍ تُمَدُّ بِهَا أَيْدٍ إِلَيْكَ نَوَازِعُ

فالقسيم الأول كالبيت الأول من قول النابغة، والقسيم الثانى كالبيت الثانى،

لكنه أطبع منه وأوجز، وقول النابغة : كالليل، فيه من حسن التشبيه ما ليس فى

قول الدَّيْلِيِّ، إلا أنه يسمُج مثل هذا التشبيه فى النبى صلى الله عليه وسلم، لأنه

نور وهُدى، فلا يُشَبَّه بالليل، وإنما حسن فى قول النابغة أن يقول : كالليل، ولم

يقُل : كالصبح، لأن الليل تُرْهَبُ غوائله، ويُحَذَرُ من إدراكه ما لا يُحَذَرُ من النهار،

وقد أخذ بعض الأندلسيين هذا المعنى فقال فى هَرَبه من ابن عباد :

كَأَنَّ بِلَادَ اللَّهِ وَهِيَ عَرِيضَةٌ تَشُدُّ بِأَقْصَاهَا عَلَى الْأَنَامِلَا

فأين مفرُّ المرءِ عنكَ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يَطْوِي فِي يَدَيْكَ الْمَرَا حِلَا

وهذا كله معنى منتزع من القدماء، روى الطبرى أن مِنُوشَهر بن إيرج بن

أفريدون بن أثقيان - وهو الذى بُعث موسى عليه السلام فى زمانه، أعنى زمان

مِنُوشَهر - قال حين عقد التاج على رأسه، فى خطبة طويلة : أيها الناس، إن الخلق

للخالق، وإن الشكر للمنعم، وإن التسليم للقادر، وإنه لا أضعف من مخلوق

طالباً أو مطلوباً، ولا أقوى من طالب طَلِبَتْهُ فى يده، ولا أعجز من مطلوب هوفى يد

طالبه (١) .»

(١) الروض الأنف ٢/ ٢٨٢ . وانظر تاريخ الطبرى ١/ ٣٨١ .

ويذكر في قول كعب بن مالك :

تِلْكُمْ مَعَ التَّقْوَى تَكُونُ لِبَاسَنَا يَوْمَ الْهِيَاجِ وَكُلِّ سَاعَةٍ مَصْدَقٍ
من أجود الكلام وأملح الالتفاتات ، لأنه قولٌ انتزعه من قول الله تعالى :
(ولباس التقوى ذلك خير) . . وموضوع الاجادة والاحسان في قول كعب أنه جعل
لباس الدرع تبعاً للباس التقوى؟ لأن حرف «مع» تعطى في الكلام أن ما بعده هو
المتبوع وليس بتابع ، وقد احتج الصديق على الأنصار يوم السقيفة بأن قال لهم :
أنتم الذين آمنوا ونحنُ الصادقون ، وإنما أمركم الله أن تكونوا معنا ، فقال : (يأيها
الذين آمنوا ، اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) والصادقون هم المهاجرون (١) .

وأثر ثقافته اللغوية واضح في نقده ، يقول في البيت المنسوب الى كعب المتقدم :

بَكَتْ عَيْنِي وَحُقَّ لَهَا بُكَاهَا وَمَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَلَا الْعَوِيلُ

«وضع المقصور في موضعه ، والممدود في موضعه ، لأن البكا مقصورا بمعنى
الحزن والغم ، وإن كان ممدودا فهو الصراخ ، وكذلك قياس الأصوات أن تكون
على فعال ، فقوله : حُقَّ لَهَا بُكَاهَا ، أى حق له حزنها ، لأنه الذى يحق دون
الصراخ ، ثم قال : وما يغنى البكاء ولا العويل ، أى ليس ينفع الصياح ولا الصراخ
ولا يجدى على أحد ، فتزلت كل كلمة منزلتها (٢) .»

وقد أمدته حافظته الواعية بمدد زاهر من اللغة كان له أثره في جنوح ذوقه
الأدبي أحيانا ، فتراه يقول عند بيت مطرود بن كعب :

يَا لَيْلَةً هَيَّجَتْ لَيْلَاتِي إِحْدَى لِيَالِي الْقَسِيَّاتِ

«أى : أنت إحدى ليالى القسيات ، فعيلات من القسوة (٣)» وهذا ما ذكره أبوذر

(١) ن . م . ٢٠٦/٢ .

(٢) ن . م . ١٦٥/٢ ، ١٦٦ .

(٣) ن . م . ١٥/١ .

الخشنى فى شرحه لهذا البيت، قال: «والقسى الشديد(١)» ولكن السهيلى يزيد: «... ويجوز أن تكون عندهم من الدرهم القسى، وهو الزائف، وقد قيل فى الدرهم القسى: إنه أعجمى معرب، وقيل: هو من السقاوة، لأن الدرهم الطيب ألين من الزائف، والزائف أصلب منه».

وما ذكره السهيلى غريب، فما دار بخلد مطرود وهو يرثى عبدالمطلب أن لياليه صلبة كالدرهم الزائفة، ولكنها اللغة التى كانت تتدافع من حافظة قوية، فتترك آثارها على ذوقه وحسه.

هذا والسهيلى ينبه على أمر مهم ينبغى أن يتحلى به الأديب، هو أن يكون صادراً فيما يقول عن عاطفة صادقة، حتى يكون لكلامه وقع فى النفوس، فيقول عند قول خالد القسرى لعمر بن عبد العزيز: «من تكن الخلافة زينت فانت زيتها، ومن تكن شرفته فانت شرفتها، وانت كما قال:

وتزیدین أطيب الطيب طيباً إن تمسيه، أين مثلك، أيننا؟
وإذا الدرزان حُسن وجوه كان للدر حسن وجهك زينا

فقال عمر: إن صاحبكم أعطى مقولاً ولم يعط معقولاً.

يقول السهيلى: «وإنما لم يحسن هذا من خالد لما قصد به التملق، وإلا فقد صدر مثل هذا المعنى عن الصديق، فحسن لما عَصَدَه من التحقيق والتحرى للحق والبعد عن الملق والخلافة، وذلك حين عهد إلى عمر بالخلافة ودفع إليه عهده مختوماً، وهو لا يعرف مافيه، فلما عرف ما فيه رجع إليه حزينا كهيئة الشكلى، يقول: حملتنى عبئاً لا أضطلع به، وأوردتنى مَورداً لا أدرى كيف الصَّدْرُ عنه...، فقال له الصديق: ما آثرتك بها ولكنى آثرتها بك، وما قصدت مَسَاءَ تَكْ ولكن رجوت إدخال السرور على المؤمنين بك، ومن ههنا أخذ الحُطِئَة قوله:

(١) شرح السيرة النبوة ٤٦/١.

ما آثروك بها إذ قدّموك لها لكن لأنفسهم كانت بها الأثر (١)

وإلى جانب هذا كانت له أحكام عامة تدل على بصره بشعر الشعراء
واتجاهاتهم، فيقول عند البيت المشهور:

كأن خبيثةً من بيت رأس يكون مزاجها عسلٌ وماء

«وزعم بعضهم أن بعد هذا البيت بيتا فيه الخبر، وهو:

على أنيابها أو طعم غصن من التفاح هصره اجتنا»

وهذا البيت موضوع لا يشبه شعر حسان ولا لفظه (٢)».

هذا مثل من أمثلة كثيرة (٣) تتردد في ثنايا الروض الأنف، وهي دالة على أن
أبا القاسم كانت له مع الأدب صلات وثيقة، هيأته لأن يكون مثابة الأدباء
والشعراء، وقد مضى عند الحديث عن تلاميذه تلك الصورة التي نقلها ابن
الخطيب، عن مجلس من مجالس إشبيلية، سمع فيه السهيلي الشاعر الحسن بن
محمد المعروف بابن كسرى ينشد في طفولته:

قسماً بحمصٍ وإنه لعظيمٌ وهى المقامُ وأنت إبراهيم

يقول ابن الخطيب: «وكان بالحضرة أبا القاسم السهيلي، فقام عند إتمامه
القصيدة، وقال: لمثل هذا أحسيك الحسا، وأواصل في تعليمك الاصبح
والامسا. وكان يوما مشهودا (٤)».

السهيلي والبلاغة:

على الرغم من تتبع الأندلسيين لآثار المشاركة، وحرصهم على مجاراتهم فيها
والتصنيف على منوالها، فإننا لا نرى لهم مشاركة في علوم البلاغة من حيث التأليف

(١) الروض ١/٢٢٣.

(٢) ن. م. ٢/٢٨٠.

(٣) ينظر أيضا في الروض ١/٢٤، ٢٩، ٣٨، ٥٠، ٥٥، ٧٣، ١٥٨، ٢/٢٥٧، ٢٨٠، ٢٩٧.

(٤) الإحاطة ٤٧٧.

فيها والعناية باختيار مصطلحاتهم البلاغية كما كان الأمر مقررا في المشرق على عهد السهيلي، وقد رجع ابنُ خلدون ذلك لأسباب منها: أن علوم البلاغة كمالية، والصنائع الكيمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب، أو أن ذلك راجع لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق، ولكنه قال: إنهم عُنُوا بعلم البديع، وكان أول من مَهَّد لهم طريق النظر فيه هو ابن رَشِيق في كتابه العمدة، أما علما المعاني والبيان فيقول: إنه «صَعُبَتْ عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارها وغموض معانيها، فتجافوا عنها» (١).

قصدت بهذا أن أمهد لموقف السهيلي في تحليله للصورة البيانية، فعلى الرغم من أنه اطلع على كتابي عبدالقاهر (٢)، لا نجده يُعنى باختيار المصطلح البلاغي، فتراه يقول مثلاً في بيت أبي أحمد بن جحش لأبي سفيان:

دارُ ابنِ عَمِّكَ بعتَها تَقْضِي بها عنك الغرامَ
اذْهَبْ بها اذْهَبْ بها طَوَّقَها طَوَّقَ الحمامَ

يقول: «وقال: طوق الحمامة، لأن طوقها لا يفارقها، ولا تُلقِيه عن نفسها أبداً كما يفعل من لبس طوقاً من الأدميين، ففي هذا البيت من السمانة وحلاوة الإشارة وملاحة الاستعارة مالا مزيد عليه» (٣).

وواضح أن الصورة في البيت تشبيه.

ويقول أيضاً في قوله تعالى: «وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ»: «والقلب لا ينتقل من موضعه، ولو انتقل إلى الحنجرة لمات صاحبه، والله سبحانه لا يقول إلا الحق، ففي هذا دليل على أن التكلم بالمجاز على جهة المبالغة فهو الحق إذا فهم

(١) المقدمة ١٢٦٦.

(٢) الروض الأنف ١/ ٢٣٩، ٢٤٠ والفرائض ١١٦.

(٣) ن. م. ١٤/ ١٥.

المخاطب عنك، وهذا كقوله تعالى : (يريد أن ينقُضَ فأقامه) . أى مثله كمثل من يريد أن يفعل الفعل ويُهْمُّ به ، فهو من مجاز التشبيه ، وكذلك هؤلاء مثلهم فيما بلغهم من الخوف والوهل وضيق الصدر كمثل المنخلع قلبه من موضعه (١) .

ولقد أبان السهيليُّ بهذا عن منشأ الصورة في الآية ، ولكنه لم يُعِن بأن يقول إنها استعارة تمثيلية ، بل نبه على أصلها وأنها من مجاز التشبيه .
والأمثلة على ذلك كثيرة ، فقد كانت عنايته في تحليل الصورة منصرفةً إلى الابانة عن أسرار جمالها وتأثيرها لا إلى التعبير عنها بعبارة اصطلاحية محددة ، وهذا - كما بينا - طابع المدرسة الأندلسية التي رأت التمرس بالأدب ونقده والبحث عن الأسرار الجمالية فيه أجدى على الدارس من العناية بالقوالب والقواعد البلاغية والدوران حولها .

ولقد كان للعناية بالمعاني أثرها في نحو السهيلي ، فقد امتزج بالبلاغة وخاصة ما يتعلق منها بعلم المعاني ، فنراه يذكر أقوال البلاغيين وينقل عنهم ، يقول عند الحديث عن تأخير المفعول به : « تقول : إنما يأكل زيدُ الخبز ، فحققت ما يتصل ومحقت ما ينفصل ، وهذه عبارة أهل سمرقند في إنها ، يقولون : إنها وُضِعت لتحقيق المتصل وتحقيق المنفصل (٢) . . » كما تحدث في مواطن كثيرة عن مباحث هي من صميم علم المعاني نحو التقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، مما نعرض له - إن شاء الله - عند ذكر رأيه في الاعجاز .

٣- موقفه من الاعجاز :

لا تخلو كتب السهيلي من الحديث عن إعجاز القرآن الكريم ، ولأمر ما كان حريصاً على أن ينوط الاعجاز بما تكامل في القرآن من صور النظم ، لا يكادُ

(١) ن . م . ٢ / ٢٠٠

(٢) النتائج ١٧٥ .

يتجاوز هذا الجانب، فقد كان السهيلي - كما عرفنا - سُنيًا، يدافع عن مذهب أهل السنة، ويسهم في الانتصار له وتأيينه، وكان جمهورهم يقولون بمقالة الأشعري في الاعجاز، والقرآن عند الأشعري معجزٌ من حيثُ البلاغة والنظم والفصاحة (١). ومن العجيب أن السهيلي - وقد عرفناه يتعقب الماضين، ومنهم النظام - لا نجده يذكر رأيه في الاعجاز، فقد كان النظام يقول: إن العرب عجزوا عن الاتيان بمثل القرآن لأن الله صرفهم عن ذلك، وحال بينهم وبين الاهتمام به، وكأن السهيلي رآه قولاً واهياً لا يعتد به، فصرف النظر عنه، ورأى فيما يبيديه من أسرار النظم أقوم السبل لنقضه.

ولقد كان للسهيلي في حديث الاعجاز الجديد المبتكر، والنتائج التي تذكره وتشهد بصدق الرغبة، وطول المعاناة والتأمل لكتاب الله، ذلك أنه كان مؤمناً بامتياز النظم القرآني، مؤمناً كذلك أنه يمكن للناقد أن يدرك أسرار امتيازه وجماله، ومن ثم لم يكن حديثه عن الاعجاز يتسم بالعموم والاجمال، وإنما انطلق يبحث عن أسرار النظم التي كان بها معجزاً، والتي بها امتاز القرآن عن غيره من كلام الناس، ولذلك كان يدعو العلماء إلى التأمل والتدبر في كتاب الله، ويراه أمراً مفروضاً عليهم، قال: «إن التدبر لاعجاز القرآن واجبٌ ومفترضٌ علينا (٢)» ولأنه قد توصل إلى بعض أسرار النظم نراه شديد الاعتزاز بما انتهى إليه، لا يعدلُ به شيئاً، يقول وقد بين السرفي ورود لفظ رمضان في الحديث مجرداً من إضافة الشهر إليه، ووروده في القرآن بهذه الاضافة: «فإذا فهمت فرقاً ما بينهما، بعد تأمل هذه الفصول وتدبرها، ثم لم تعدل عندك هذه الفائدة جميع الدنيا بأسرها، فما قدرتها حقَّ قدرها، والله المستعان على واجب شكرها (٣)».

(١) الملل ١/٩٤.

(٢) التعريف ٨٣.

(٣) النتائج ٣٨٦.

النظم عند السهيلي :

ولكن ماذا يعنى السهيلي بنظم القرآن وسر الأعجاز فيه؟
إن السهيلي يكرر كثيراً لفظ النظم والانتظام ، وقد تبين لى بعد أن جمعت كلامه فى ذلك أنه يعنى بالنظم تنزيل الألفاظ فى منازلها ، وقد يكون هذا السبب معنوى ، أو لسبب لفظى مرتبط بمنهج تعبيرى ، وتحت هذا الأصل العام ، به تنزيل الألفاظ فى منازلها يمكن رجوع أحاديث السهيلي فى الإعجاز ، فإذا خلا كلام الله من الإطالة وإخلال الإيجاز ، فهو يرجع إلى هذا الأصل ، وإذا كان للفظ دلالة خاصة ، فإن له منزله الذى لا يتخلف عنه ، والكلمة أو الحرف قد يُذكر فى مجال ويحذف فى مجال آخر ، وما ذلك إلا لاعتبارات هى من سر النظم وتنزيل الكلام ، واللفظ أيضاً له ضوابطه المرعية التى تقضى بتقديمه أو تأخير ه .

ويكاد السهيلي يذهب مذهب عبد القاهر ، الذى كان يرى أن إعجاز القرآن وبلاغته إنما هى فى نظمه ونسقه وأسلوبه ، بيد أن السهيلي كان يرى أن للقرآن منهجا فى اختيار مفرداته ، وأن هذا من أسرار النظم وجماله ، فهو لا يقول : إن اللفظ فى القرآن قد اكتسب معنى جديداً وإنما يقول : إن اللفظ القرآنى قد أحسن وضعه هذا الموضع ، حيث لا يحسن أن يوضع غيره مكانه مما قد يؤدى معناه . وقد نفى عبد القاهر أن يكون الإعجاز راجعاً إلى معانى الكلمات المفردة التى هى بوضع اللغة (١) ، وقد يتفق السهيلي معه فى ذلك ، ولكنه يزيد أنه لا يحسن أن يستبدل بهذه الكلمة مرادفها فى كلام الناس .

وجل ماساقه السهيلي من أسرار مرتبط بدلالة اللفظ والمعنى الذى يوجبه السياق ، ومن ثم فإن تنزيل الألفاظ فى منازلها يرجع إلى مقتضيات معنوية ، تتحقق عندما تتحقق صورة التعبير على نسق ونظم معين ، ولهذا ذكر السهيلي فى

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤ - ٢٩٥ .

تفسير قوله تعالى : (كتاب أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ) : «هذا من الحكمة ومن الاحكام الذى هو الاتقان، والقرآن كله محكم على هذا، وهو كله من هذا الوجه متشابه أيضا، لأن بعضه يشبه بعضاً في براعة اللفظ، وإعجاز النظم، وجزالة المعنى، وبدائع الحكمة، فكله متشابه وكله محكم(١)» .

ويقول بعد أن شرح آية الوصية : «فافهم تنزيل الألفاظ في منازلها، وإعطاء المعانى حقوقها، يُلح لك سِرُّ البلاغة، وَيَبِينُ لك حقيقة الإعجاز، في هذا الكلام المحفوف بالاعظام والاعزاز، المنزه عن شيئين : الاطالة وإخلال الإيجاز(٢)» .

وقال وقد تعرض لبيان أسباب التقديم في القرآن : «ما تقدم من الكلم، فتقديمه في اللسان على حسب تقدّم المعانى في الجنان، والمعانى تتقدم بأحد خمسة أشياء (٣)» فليست الألفاظ هي التى تتقدم، وإنما الذى يتقدم في الحقيقة هو المعانى، وكذلك قال الامام عبدالقاهر في نظم الكلم وهو أنك «تقتفى في نظمها آثار المعانى، وترتيبها على حسب ترتيب المعانى في النفس»، وإذا رأينا عبدالقاهر يرجع بلاغة الكلام إلى معناه دون لفظه في قوله : «ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتعمل رَوَيْتَكَ، وتراجع عقلك، وتستنجد في الجملة فهمك(٤)» فإن السهيلي لا يختلف معه في شيء من ذلك، ولكنه لا يغفل التأمل في دلالة المفردات التى قضت باختيارها دون غيرها والتي بها تحققت براعة الألفاظ .

منهجه في بيان الإعجاز:

والسهيلي في سبيل التعريف بمواطن الإعجاز نراه يُقلب النصّ القرآنى على وجوهه الجائزة في الكلام، ثم يبين السرّ في اختيار الصورة القرآنية، فعند قوله

(١) الروض ٢/ ٤٦ .

(٢) الفرائض ١٢٢ .

(٣) النتائج ٢٦٧ .

(٤) دلائل الإعجاز ٥١ .

تعالى : (اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم) تراه يقول : «في هذه الآية ضروب من الأسئلة، منها أن يقال : ما فائدة البدل في الدعاء، والداعي مخاطب لمن لا يحتاج إلى البيان، والبدل يقصد به بيان الاسم الأول . ومنها أن يقال : ما فائدة تعريف (الصراط المستقيم) بالألف واللام، وهلا أخبر بمجرد اللفظ دونها، كما قال : (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) وكما قال : (ويهديك صراطاً مستقيماً) .

ومنها أن يقال : ما معنى الصراط؟ ، ومن أى شيء اشتقاقه؟ ، ولم جاء على وزن فعال؟ ولم ذكر في أكثر المواضع في القرآن بهذا اللفظ، وذكر في سورة الأحقاف بلفظ الطريق، فقال : (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم)؟
ومنها أن يقال : ما الحكمة في إضافته إلى (الذين أنعمت عليهم) بهذا اللفظ، ولم يقل : النبيين ولا الصالحين، وجاء باللفظ مبهماً غير مفسر؟ .
ومنها أن يقال : لم عُبر عنه بلفظ الذين موصولةً بصلتها، وقد كان أوجز وأخصر أن يقول : «المنعم عليهم»، إذ الألف واللام في معنى الذي، كما قال : (المغضوب عليهم) ولم يقل الذين غضبت عليهم؟ .

ومنها أن يقال : لم وصّفهم بـ «غير»، وقد كان الظاهر أن يقول ههنا : لا المغضوب عليهم، كما تقول : مررت بزيد لا عمرو، وبالعاقل لا الأحمق ؟ .
ومنها أن يقال : لم استحق اليهودُ دون النصارى اسم المغضوب عليهم، والمغضوب عليهم أيضاً نصارى؟ ولم استحق النصارى اسم الضالين وقد ضلت اليهود؟

ومنها أن يقال : لم قُدّم (المغضوب عليهم) على (الضالين) في اللفظ؟ ولم جاء لفظ الضالين على وزن الفاعلين، ولم يجيء على وزن المفعولين؟ كما جاء ما قبله من قوله تعالى : (المغضوب عليهم) ومن قوله : (الذين أنعمت عليهم) لأن معناه

المنعم عليهم بلفظ المفعول؟

ومنها أن يقال: ما فائدة العطف بلا من قوله: ولا الضالّين، ولو قال: والضالّين لما اختل الكلام، وكان أوجز، ولم عطف بلا وهي لا يعطف بها مع الواو إلا بعد نفى، ولو كانت وحدها لعطف بها بعد إيجاب، كقولك: مررت بزيد لا عمرو؟ (١)».

تلك سؤالات يجيب عليها السهيليّ وهويين إعجاز هذه الآية من كتاب الله، وهي كاشفة عن موقفه من النظم القرآني، وتسلمنا إلى أن نتساءل فنقول: أي أثر كان يمكن أن يقدمه الرجل للدراسات البلاغية لو أنه تفرغ لحديث الإعجاز في كتاب الله.

وسوف نفصل رأي السهيلي في النظم وإعجازه في النقاط الآتية:

١- لا تخلو كلمة في القرآن من الحكمة:

يتناول السهيلي تحت هذا المعنى أسباب ذكر بعض الكلمات التي قد يعدها بعضهم صلة زائدة لتوكيد الكلام، كما يتناول السرفي ذكر بعض الحروف في موطن وحذفها من موطن آخر، وتعرض السهيلي لبيان هذه الأسرار يقوم على إيمانه بأن ما ذكر في القرآن فسبيله الوجوب، وكذلك شأن ما حذف منه.

يقول عند قوله عليه السلام (أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات) إن الوجه قد يذكر في القرآن والسنة بقصد التقرب والاسترضاء، ويمثل لذلك بقوله تعالى: (يريدون وجهه) وقوله: (إلا ابتغاء وجه ربه) وقد ذكر الوجه في الحديث المتقدم لهذا الغرض، يقول: «فالمطلوب في هذا الموطن رضاه وقبوله للعمل وإقباله على العبد العامل، وأصله أن من رضى عنك أقبل عليك، ومن غضب عليك أعرض عنك ولم يرك وجهه، فأفاد قوله «بوجهك» ههنا معنى الرضا والقبول

(١) النتائج ٣٠٠ - ٣٠١.

والاقبال، وليس بصلة كما قال أبوعبيدة، لأن قوله ذلك هُراءٌ من القول، ومعنى الصلة عنده أنها كلمة لا تفيد إلا تأكيداً للكلام، وهذا قول من غلظ طبعه وبعُد بالعجمة عن فهم البلاغة قلبه، وكذلك قال هوو من قلَّده في قوله تعالى: (ويبقى وجهُ ربِّك)، أى: يبقى ربُّك، (وكلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهه)، أى: إلا إياه، فعلى هذا قد خلا ذكر الوجه من حكمة، وكيف تخلو كلمة منه من الحكمة، وهو الكتاب الحكيم (١)».

وللسهيلي مع الفراء موقفٌ يشبه موقفه المتقدم مع أبى عبيدة، وقد نبه عليه مرتين، في الروض الأنف والأمالى، وذلك عند قول لبيد:

نحنُ بنى أمِّ البَينِ الأربعةِ المطعمونَ الجفنةَ المدَّعدةِ

قال: «إنما قال الأربعة - وهم خمسة - لأن أباه ربعة، وقد كان مات قبل ذلك، لا كما قال بعض الناس، وهو قولٌ يعزى إلى الفراء، قال: إنما قال: أربعة، ولم يقل: خمسة، من أجل القوافي، فيقال له: لا يجوز للشاعر أن يلحن لاقامة وزن الشعر، فكيف بأن يكذب لاقامة الوزن . . وأعجب من هذا أنه استشهد به على تأويل فاسد، تأوله في قوله سبحانه: (ولمن خاف مقامَ ربِّه جنتان) وقال: أراد جنةً واحدة، وجاء بلفظ التثنية لتتفق رؤوس الآي، أو كلاماً هذا معناه، فصمى صَمَامَ (٢)، ما أشنع هذا الكلام!! وأبعده عن العلم وفهم القرآن!! (٣)».

وكذلك قال في أماليه: إن تأويل الفراء «هفوة عظمية، وعشرة لالعا لها، وقد ذكرها القُتبي عنه رداً عليه، ومحذراً من اعتقادها، والمحذرُ الحذرُ من هفوة العالم! (٤)».

(١) الروض ١/ ٢٦١.

(٢) في تاج العروس قولهم «فصمى صَمَامَ» أى: زبدي يا داهية، قاله الجوهري. وقال غيره: يُضربُ للرجل يأتى بالداهية. وينظر الأمثال للميداني ١/ ٣٩٦.

(٣) الروض ٢/ ١٧٥.

(٤) الأمالي ١٢٣.

ويقول في النتائج عند قوله تعالى : (فمنهم من هدى الله ، ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقوله : (وفريقا حق عليهم الضلالة) مُجِيباً عن السرِّ في ثبوت التاء في إحدى الآيتين وحذفها من الأخرى : «لو كان هذا السؤال في غير القرآن ما احتاج إلى جواب ، لأن الإثبات والحذف جائزان ، فللمتكلم أن يفعل من ذلك ما شاء ، ولكن كلام الحكيم الخبير ليس كغيره من الكلام ، لاعجازه في الأسلوب والانتظام (١)» .

وقد اقتضاه الحديث عن بعض الكلمات وسر ذكرها أن يقارن بين الآيات ، فكان له في ذلك كلام يستحق النظر ، ومن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى في قصة شعيب : (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) وقوله تعالى في قصة صالح : (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) موجهها ذكر التاء في الأولى وحذفها من الثانية (٢)» .

ولقد اقترنت «أن» بلما في بعض الآيات دون بعض ، فنراه يلتمس لذلك الحكمة (٣) ، كما يلتمسها في ذكر الاسم في قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) (واذكر اسم ربك) ، ويقيم على ذلك مسألة (٤) ، ومثل ذلك ما ورد في القرآن من صفات الله معطوفا بالواو وخاليا من العطف (٥) ، إلى غير ذلك مما ورد في الآيات المتشابهات .

٢- براعة اللفظ القرآني :

وهذا جانب كثيرا ما أكده السهيلي ، وهو يتحدث عن الإعجاز ، فهو يتناول السر في التعبير بلفظ دون غيره من الألفاظ ، والتي قد يقوم بها بناء الجملة ، وإن لم تكن مرادفة له في الكلام ، كما يتناول السر أيضا في اختيار التعبير ببعض المترادف دون بعض ، مبينا نهج القرآن في ذلك ، والذي يقوم على مراعاة دلالات خاصة في

(١) النتائج ١٧١ .
(٢) ن . م . ١٧٠ .
(٣) ن . م . ١٢٨ .
(٤) ن . م . ٤٤ وما بعدها .
(٥) ن . م . ٢٣٨ وما بعدها .

المترادف، ربما لا تلحظ في غير الكتاب العزيز، ولكنها مرعية في نظمه وبيانه، وفي مجال الحديث عن اللفظ القرآني نراه معنيا ببيان الفروق بين الصيغ والحالات التي يقع عليها اللفظ في مكان دون آخر، فلاختيار اللفظ أساسا دواعيه وأسبابه، كما أن لاختياره دون غيره مما قد يرادفه مقتضياته ومرجحاته، ثم إن وقوعه على بعض الصيغ والحالات دون بعض له أسسه في النظم القرآني .

أ- اختيار اللفظ :

تحدثنا من قبل ونحن نعرف بمنهجه في التفسير، فقلنا: إن السهيلي كان مغرما بالبحث عن الأسرار وراء الألفاظ، وإن جُلَّ ما وقع منه إنما هو في الآثار المروية من الأحاديث والأخبار، ومع ذلك نجد له في جانب اللفظ القرآني واختياره تأملات وملاحظات .

يذكر السهيلي في قوله تعالى : (يأيها المزمّل) : «هو خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، وليس المزمّل باسم من أسمائه يعرف به، كما ذهب إليه بعض الناس، وعدّوه من أسمائه عليه السلام، وإنما المزمّل اسم مشتق من حالته التي كان عليها حين الخطاب، وكذلك (المدثر)، وفي خطابه بهذا الاسم فائدتان : إحداهما الملاطفة، فإن العرب إذا قصدت ملاطفة المخاطب وترك المعاتبه سمّوه باسم مشتق من حالته التي هو عليها حين الخطاب . . . والفائدة الثانية : التنبيه لكل متزمّل راقِدٍ ليلة، ليتنبّه إلى قيام الليل، وذكر الله تعالى فيه، لأن الاسم المشتق من الفعل يشترك فيه مع المخاطب كُلُّ من عَمِلَ بذلك العمل، واتصف بتلك الصفة، فهاتان فائدتان (١)» .

ومن الأسرار التي أبدّاها السهيلي، واستوقفت ابن أبي الاصبع في كتابه «تحرير التحبير»، ما ذكره في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الغربي)، قال : «يعنى الجانب الغربي من الطور، وهو الجانب الأيمن المذكور في قوله : (وناديناه من

(١) التعريف ١٣٦، ١٣٧ .

جانب الطور الأيمن) والطور بالشام، وإذا استقبلت القبلة وأنت بالشام كان الجانب الأيمن منك غربياً، غير أنه قال في قصة موسى عليه السلام: (جانب الطور الأيمن) وصفه بالصفة المشتقة من اليمن والبركة لتكليمه إياه فيه، فلما نفى عن محمد عليه السلام أن يكون بذلك الجبل يسمع ما قضى إلى موسى من الأمر، قال: (وما كنت بجانب الغربي) ولم يقل بالجانب الأيمن، تخلصاً للفظ من الاشتراك المطرق إلى توهم الدم، برأ منه (سبحانه) بنبيّه عليه السلام، وإكراماً له أن يقول: وما كنت بجانب الأيمن، فإنه عليه السلام لم يزل بالجانب الأيمن . . . (١)».

وقد نقل ابن أبي الاصبغ ذلك بتصريف، وقال: «وأعجب احتباس وقع في كتاب الله الكريم سبحانه . . .» وذكر الآية (٢).

ذلك مثل من تأملات السهيلي في الألفاظ القرآنية (٣)

ب - اللفظ ومرادفه:

يرى السهيلي أن هناك فروقاً دقيقة بين المترادفات، وأن هذه الفروق ملحوظة في نظم القرآن، وقد أكثر من بيان هذه الفروق، منها على ما وراء المترادفات من أسرار، ويبدو أنه كان ينكر المترادف، ويرى أن بين المترادفات تبايناً باعتبار الصفات، وهو مذهب كثير من المتقدمين كأبي على الفارسي، وأحمد بن فارس (٤).

(١) ن . م . ٩٨ ، ٩٩ .

(٢) تحرير التحرير ٢٤٦ ، ولم يشر ابن أبي الاصبغ الى السهيلي ، وإن كان قد ذكر في مقدمته أنه اعتمد على كتاب التعريف في بدعياته ، ولم ينقل عنه غير هذا النص ، ولكن الدكتور حفنى شرف ، محقق تحرير التحرير يقول عند ذكر ابن أبي الاصبغ لكتاب التعريف ٩٠ : «ولاشك أن من يبحث عن البديع يحتاج إلى الوقوف على ما في كتاب الله من أعلام وأسما قد تكون مبهمه» . وليس ما قاله بشيء .

(٣) وينظر الروض ١ / ١٨٤ ، ٢٧٤ ، والتعريف ١٣٧ .

(٤) ينظر المزهري ١ / ٤٠٣ ، ٤٠٥ .

يقول السهيلي عند قوله تعالى : (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين) : «لم يقل أعواما، والسنة والعام وإن اتسعت العرب فيهما، واستعملت كل واحد منهما مكان الآخر اتساعا، ولكن بينهما في حكم البلاغة والعلم بتنزيل الكلام فرقا، فخذاه أولاً من الاشتقاق، فإن السنة من سنا يسُنُو: إذا دار حول البئر، والدابة هي السانية، فكذلك السنة دورة من دورات الشمس، وقد تُسمى السنة دارا، ففي الخبر أن بين آدم ونوح ألف دار، أي: ألف سنة. هذا أصل هذا الاسم، ومن ثم قالوا: أكلتهم السنة، فسموا شدة القحط سنة، قال سبحانه: (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) ومن ثم قالوا: أسنت القوم: إذا قحطوا. وحساب العجم إنها هو بالسنين الشمسية، بها يؤرخون، وأصحاب الكهف من أمة عجمية، والنصارى يعرفون حديثهم ويؤرخون به، فجاء اللفظ في القرآن بذكر السنين الموافقة لحسابهم، وتمموا الفائدة بقوله: (وازدادوا تسعا) ليوافق حساب العرب، فإن حسابهم بالشهور القمرية كالمحرم وصفر ونحوهما.

وانظر بعدها إلى قوله: (تزرعون سبع سنين دأبا) ولم يقل: أعواما، ففيه شاهد لما تقدم، غير أنه قال: (ثم يأتي من بعد ذلك عام) ولم يقل سنة، عُدولاً عن اللفظ المشترك، فإن السنة قد يُعبر بها عن الشدة والأزمة كما تقدم، فلو قال: سنة، لذهب الوهم إليها، لأن العام أقل أياما من السنة، وإنما دلت الرؤيا على سبع سنين شداد، وإذا انقبض العدد فليس بعد الشدة إلا الرخاء(١)».

وينطلق السهيلي من هذه الدلالة فيوجه اختيار التعبير بسنة أو بعام في كثير من الآيات، ويختتم حديثه بقوله: «فتأمل هذا، فإن العلم بتنزيل الكلام، ووضع الألفاظ في مواضعها اللائقة بها، يفتح لك بابا من العلم بإعجاز القرآن(٢)».

(١) الروض ١/١٩٤.

(٢) ن. م. ١/١٩٥.

وفي الحديث عن اللفظ القرآني ودقته رأيناه يحمل على اللغويين أنهم لا يفرقون بين المصدر الأصلي وبين المصدر الميمي، ويرى السهيلي أن بينهما فرقاً في الاستعمال وفرقاً في الدلالة، ويبني تمايزهما في الدلالة على أصل لغوي ارتضاه، وهو أن الزيادة في المبنى تُنبئ عن زيادة في المعنى، ولذلك فهو يلحق في المصدر الميمي دلالات خاصة، يقول: «... ومن جهة النظر أن الميم لم تزد إلا لمعنى زائد كالزوائد الأربع في المضارع، وعلى ما قالوه تكون زائدة لغير معنى.

فإن قلت: فما ذاك المعنى الذي تعطيه الميم؟

قلنا: الحدث يتضمن زماناً ومكاناً وحالاً، فاللذهب عبارة عن الزمان الذي فيه الذهاب وعن المكان أيضاً، فهو يعطى معنى الحدث. وشيئاً زائداً عليه، وكذلك إذا أردت الحدث مقروناً بالحالة والهيئة التي يقع عليها، قال الله سبحانه: (ومن آياته منامكم بالليل والنهار) فأحال على التفكير في هذه الحالة المستمرة على البشر، ثم قال في آية أخرى: (لاتأخذه سنة ولا نوم)، ولم يقل: منام، لخلو هذا الموطن من تلك الحالة، وتعرّيه من ذلك المعنى للزائد في الآية الأخرى، ومن لم يعرف جوهر الكلام لم يعرف إعجاز القرآن (١).

والأدوات لها ملحظها في الكتاب المعجز، فقد رأينا وهو يرد على المعتزلة يعتمد ما تبين له من فرق بين لن ولا النافيتين (٢)، وكذلك أبدى السهيلي أن لكل من «ما» و«من» الموصولتين موضعاً ومقاماً (٣)، ولقد وقف عند قوله تعالى: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)، فتساءل عن السرف في استعمال غير فقال: فهلا قيل: لا المغضوب عليهم ولا الضالين؟

(١) ن. م. ١١٠/٢.

(٢) ينظر النتائج ١٣٠ - ١٣٣.

(٣) ن. م. ١٨٠ وما بعدها.

فالجواب : أن في ذكر (غير) بيان الفضيلة للذين أنعم الله عليهم ، وتخصيصاً لنفى صفة الغضب والضلال عنهم ، وأنهم الذين أنعم الله عليهم بالنبوة والهدى دون غيرهم ، ولو قال : لا المغضوب عليهم ، لم يكن في ذلك إلا تأكيد نفى إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم ، كما تقول : هذا غلام زيد لا عمرو ، أكدت نفى الإضافة عن عمرو ، بخلاف قولك : هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث ، فإنك جمعت بين إضافة الغلام إلى الفقيه ، وبين نفى الصفة المذمومة عن الفقيه ، فافهمه (١) .

وربما كان ملحظ السهيلي في الفرق بين لا وغير نابعا من أن غيراً تؤدي مؤدى الوصف في الكلام ، ومن ثم فهي تعطى الموصوف قيداً ، ولكن تمثيل السهيلي في «لا» اختلف عنه في غير ، فهو يقول في لا : هذا غلام زيد لا عمرو ، وفي غير : هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث ، وربما كان الفرق ملحوظاً في الآية دون تمثيل .

ذلك ما قد يعطينا تصور السهيلي للفظ القرآني وسر اختياره دون غيره مما قد يُعد مرادفاً له ، وأنه باهتمامه بهذا الجانب يفتح باباً في دراسة الألفاظ القرآنية وتحديد دلالتها ، ومنهج القرآن في استخدامها ، فقد غنى السهيلي بعقد المقارنات بين الألفاظ ، وهي نظرة عامة لا تقف عند حدود السورة كما فعل جمهرة المفسرين ، وإنما كان يتنقل مع اللفظ حيث استعمل ، منبهاً على ما يعطيه من دلالة اقتضت أن يكون حيث كان في كتاب الله ، ولقد اتجه كثير من المحدثين إلى تطبيق هذا المنهج في تفسيرهم للقرآن الكريم (٢) .

(١) ن . م ٢٥٩ ، هذا ويمكن لدارسي الإعجاز أن يرجعوا إلى هذه المصادر ، الروض ١ / ١٠٠ ، ١٩٨ ، ٢٢٣ ، ٢٤٠ ، ١٩٦ / ٢ ، والتعريف ٨٢ ، ٨٣ والفرائض ٤١ ، ١٢٠ - ١٢٣ .
(٢) ينظر مناهج تجديد للأستاذ أمين الخولي ٣١٣ ، والتفسير البياني للقرآن الكريم للدكتورة عائشة عبد الرحمن ١٤ ، ٥ .

ج - أحوال اللفظ :

الكلمة في القرآن الكريم تتردد بين التعريف والتنكير ، والإضمار والإظهار ، والافراد والجمع ، وقد تكون في موضع على صورة المضي ، وفي آخر على صورة الفعل الدائم ، ومن الطبيعي أن يُعنى السهيلي بالحديث عن هذه الأحوال ، وأن يقابل بينها .

بين التعريف والتنكير :

ومن ذلك ورود لفظ السلام معرفاً مرة ، ومنكراً مرةً أخرى ، والسهيلي يلتبس لذلك الحكمة ، ويقدم للتعرف عليها بقوله : «إدخال الألف واللام على «سلام» يشعر بذكر الله سبحانه ، لأن السلام من أسمائه تعالى ، ويشعر أيضاً بطلب معنى السلام منه ، لأنك متى ذكرت اسماً من أسمائه فقد تعرّضت لطلب المعنى الذي اشتق ذلك الاسم منه ، ويشعر أيضاً في بعض المواطن بعموم التحية وأنها غير مقصورة على المتكلم ، فأنت ترى أنه ليس قولك : سلام عليك ، أى سلام منى ، بمنزلة قولك : السلام ، في العموم ، فقف على هذا الأصل تلح لك أسرار كثيرة .

ومن أسرار هذا الفصل حذف الألف واللام في القرآن من قوله : (سلام على إبراهيم) و(سلام عليه يوم ولد) و(سلام على نوح) ، لاستغناء هذه المواطن عن الفوائد الثلاث التي تقدم ذكرها في الألف واللام ، لأن المتكلم هنا هو الله سبحانه ، فلم يقصد تبركاً بذكر الاسم الذي هو السلام ، ولا تعرضاً وطلباً كما يقصده العبد ، ولا عموماً في التحية منه ومن غيره ، لأن سلاماً منه سبحانه كاف من كل سلام ، ومغن عن كل تحية ، ومُربٍ على كل أمنية ، فلم يكن لذكر الألف واللام معنى ههنا ، كما كان لها في قول المسيح عليه السلام : (والسلام علىّ يوم ولدتُ) لأن هذا العبد الصالح يحتاج كلامه إلى هذه الفوائد الثلاث . . » (١)

(١) التلخيص ٤١٥ - ٤١٦ .

وقد اقتبس هذا بلفظه الزملاكاني في كتابه التبيان (١)، وسيأتى تحقيقنا لذلك في موضعه .
ويقارن السهيلي بين تعريف «البلد» في قوله تعالى : (رب اجعل هذا البلد آمناً) وتنكيره في قوله : (وإذ قال إبراهيم ربّ، اجعل هذا بلداً آمناً) ، فيلتمس لذلك سرايقوم على أن كلا من الآيتين يحمل معنى يقتضى أن يعبر بلفظ البلد على حالته فيها من حيث التعريف أو التنكير ، وقد كان من مسالك السهيلي في التعليل الحمل على المعنى ، وهو يلجأ إليه في توجيه هاتين الآيتين ، يقول : «قال البلد - بالألف واللام - ويعنى مكة ، لأن معنى الكلام أنه دعا لهذا البيت الذى أنت به يا محمد ، والآية مكية ، كما أن قوله (لا أقسم بهذا البلد) الآية مكية أيضاً ، فجاء بلفظ الحاضر، وقال في البقرة ، وهى مدنية : (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً) لأن معنى الكلام فى هذه الآية المدنية دعاء لمكة أن يجعلها بلداً آمناً ، ومعنى الكلام فى الآية المكية دعاء (٢) لهذا البلد ، فجاء اللفظ للمعنى فى الآيتين جميعاً(٣)» .

بين الافراد والجمع :

وللسهيلي فى ذلك حديث طويل ، يقول مثلاً فى قوله تعالى : (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) : «فجمع الولد لاضافته إلى ضمير الجمع ، ولو كان مضافاً إلى ضمير الواحد لجاء بلفظ الافراد ، وإن عنى الجمع ، لقوله عليه السلام : «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» ، ولم يقل : أولاد آدم . فافهمه»(٤)

(١) التبيان ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) النص فى التعريف : أى دعا

(٣) التعريف ٥٩ ، ٦٠ .

(٤) الفرائض ٣٣ .

وقد تتبعنا هذا في القرآن فوجدته كذلك، وإن له في النتائج حديثا حول لفظ السماء ووروده مفردا ومجموعا (١)، وكذلك تعرض لورود لفظ الطفل مفردا في قوله تعالى: (يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) ومجموعا في قوله (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ) (٢) إلى غير ذلك من الآيات (٣).

بين الاظهار والاضمار :

ولقد كان السهلي يلتفت إلى صيغة الفعل وماتقضى به من إظهار الفاعل أو إضماره، كما كان يبحث عن السرف في ورود اللفظ عموما مظهرا أو مضمرا، يقول في قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) : وجاء بالاسم الظاهر، ولم يقل: أوصيكم، ولانوصيكم، كما قال: (نَتْلُو عَلَيْكَ) * (نَقُصُّ عَلَيْكَ)، لأنه أراد تعظيم الوصية، والترهيب من إضاعتها، كما قال: (يَعْظُمُ اللَّهُ)، (وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نفسه) فمتى أراد تعظيم الأمر جاء بهذا الاسم ظاهرا، لأنه أهيب أسمائه وأحقها بالتعظيم. (٤).

صيغة الفعل :

ومن الطبيعي أن يُنبّه السهلي على الفعل في وروده على إحدى الصيغتين: صيغة المضى أو صيغة الفعل الدائم، فيذكر في قوله تعالى: (ولا أنا عابد ما عبدتم) متحدثا عن الحكمة في ذكر الفعل بلفظ الماضي حين أخبر عن الكافرين، وبلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه في قوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) يقول: «في ذلك إشارة وإيحاء إلى عصمة الله عز وجل له عن الزيف والتبديل والانحراف عن عبادة مولاه، وأن معبوده واحد في الحال وفي المآل، بخلاف

(١) النتائج ١٥٩ وما بعدها.

(٢) الروض ٢/٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) ينظر الفرائض ٥٥، والروض ١/١٩٣، ٢/٤٧.

(٤) الفرائض ٢٩، وينظر النتائج ٣١٣، والتعريف: ١٣٩.

الكافرين ، فإنهم يعبدون أهواءهم ، ويتبعون شهواتهم في الدين وأغراضهم ، فهم مُعرَّضون لأن يعبدوا اليوم إلهًا وغداً آخر ، فلذلك قال : لا أعبد ما تعبدون ، يعنى فيما يستقبل ، وأدخل في ما معنى الشرط ، ولذلك وقع بعدها الفعل بلفظ الماضي ، وهو مستقبل في المعنى (١) .

٣ - ما قدم في القرآن فلحكمة :

وأسباب التقديم والتأخير في القرآن الكريم مما حاول السهيلي أن يضع ضوابطه ، وقد فصل أمره في كتابه نتائج الفكر ، ولم يزد على ذلك شيئاً فيما صنف بعد من كتب ومسائل .

ولم يتناول في مبحث التقديم والتأخير ما عنى به عبد القاهر في هذا الباب من مسائل الاستفهام بالهمزة ، والنفي ، والخبر المثبت ، لم يشغل السهيلي بذلك ، وإنما كان بحثه في أسلوب العطف ، وخاصة العطف بالواو ، وكانت المناسبة أن النحاة قالوا : إن الواو لا تفيد ترتيباً ولا تعقيماً ، بخلاف الفاء أو ثم ، ولكنه يذكر عن سيبويه أن العرب إنما يقدمون في كلامهم ما هم به أهم ، وهم ببيانه أعنى ، فيقول السهيلي بعدئذ : « متى يكون أحد الشئيين أحقّ بالتقديم ويكون المتكلم ببيانه أعنى ؟ »

والجواب : أن هذا أصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله تعالى ، وحديث رسوله ﷺ ، إذ لابد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم في القرآن ، وتأخير ما أخر ، كنحو السمع والبصر ، والظلمات والنور ، والليل والنهار ، والجن والانس في أكثر الآي ، وفي بعضها : الانس والجن ، وقد تقدم السماء على الأرض في الذكر ، وتقدم الأرض عليها في بعض الآي . . وليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة ، لأنه كلام الحكيم الخبير (٢) .

(١) النتائج ١٨٤ . وينظر الروض ١/٢٤٢ ، ٢/٢٦ .

(٢) النتائج ٢٦٦

ويضع السهيلي بعد ذلك أصلاً فيقول : ماتقدّم من الكلم فتقديمه في اللسان على حسب تقدّم المعاني في الجنان ، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء : إما بالزمان ، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال ، فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد أو الفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها ، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق (١) .

ويمثل للتقدم بالزمان بنحو : عاد وثمرود ، والظلمات والنور ، وللتقدم بالطبع بنحو : (مثنى وثلاث ورباع) ونحو : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ويرى أن التقديم في قوله تعالى : (يحب التوابين ويحب المتطهرين) يرجع إلى السبب ، فالتوبة سبب الطهارة ، وأما في قوله تعالى : (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) فيرجع إلى الرتبة ، لأن الذي يأتي راجلا من المكان القريب ، والذي يأتي على الضامر يأتي من المكان البعيد .

وأما السبب الأخير وهو التقدم بالفضل والكمال فيمثل له بقوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) وقوله : (مع النبيين والصديقين) .

وقد احتفل بهذا الأصل ، وأراد أن يحمل ماجاء في القرآن الكريم عليه ، واقتضاه ذلك أن يقارن بين الآيات التي ورد فيها اللفظ مقدما مرة ، ومؤخرا مرة أخرى ، فقال عند التقدم بالفضل : «ومنه تقديم الجنّ على الانس في أكثر المواضع ، لأن الجن يشتمل على الملائكة مما اجتنب عن الأبصار ، قال سبحانه وتعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) ، وأما قوله تعالى : (لم يطمثهنّ إنس قبلهم ولا جان) وقوله تعالى : (لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) وقوله : (وأنا ظننا أن لن نقول الانس والجن على الله كذبا) فإن لفظ الجن هنا لا يتناول الملائكة بحال ،

(١) ن . م ٢٦٧ .

لبراءتهم عن العُيُوبِ، وأنهم لايتوهم عليهم الكَذِبُ، ولاسائر الذنوب . . «(١) .
وهذا الفصل بعينه قد اقتبسه الزملكاني في كتابه التبيان (٢)، دون تغيير
يذكر، إلا أن يستبدل بكلمة أخرى، وكذلك ضَمَّنَه كتابه البرهان الكاشف عن
إعجاز القرآن الكريم، وسيأتى إن شاء الله تحقيقنا لهذا .

هذه النواحي الثلاث وهى :

١ - لا تخلو كلمة فى القرآن من الحكمة .

٢ - براعة اللفظ القرآنى .

٣ - ما قدم فى القرآن فلحكمة .

هى التى رجع إليها السهيلي سرَّ النظم والانتظام فى كتاب الله .
د - بلاغة النبوة :

لم يُفَضَّ السهيلي فى الحديث عن بلاغة النبوة على نحو ما حدثنا عن إعجاز
القرآن الكريم، ولقد نجد الاجابة على هذا فى قوله : «وسبيلك أن تنظر فى كتاب
الله أولا، لا إلى الأحاديث التى تُنْقَلُ مرة على اللفظ ومرة على المعنى، وتختلف
فيها ألفاظ المحدثين» (٣)، ولكنه قد تناول - مع هذا - بعض الأحاديث فنَّبه على
أسرار جمالها، وربط بينها وبين النظم القرآنى وبين بعض الخصائص التعبيرية
المشتركة بينهما، ولعله قد صحت هذه الأحاديث عنده، وتأكدت لديه روايتها
بلفظها من طرق مختلفة .

ولقد نبهنا من قبل - ونحن نتحدث عن منهجه فى التفسير - إلى الرمزية التى
أغرم بها السهيلي والتى رَجَعَ إليها البلاغة فى ألفاظ الشريعة، وبيننا أن غالب
ما عنى به من هذه الألفاظ هو ما ورد فى الحديث النبوى، فكان يبحث عن سر

(١) ن . م ٢٧٠ .

(٢) التبيان من ١٤٧ إلى ١٥٣ .

(٣) الروض ١/ ١٩٨ .

اختيارها وعن الحكمة التي اقتضت أن يعبر بها دون غيرها وكان يراها سر للبلاغة وكُنْهها، وقد منّا أمثلة لذلك، ومنها ما ذكره في قوله عليه السلام: «وَاللّٰهُ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي شِمَالِي، عَلَى أَنْ أَدْعَ هَذَا الَّذِي جِئْتُ بِهِ مَا تَرَكْتُهُ». يقول: «وَحَصَّ النَّيِّرَيْنِ حِينَ ضَرَبَ الْمَثْلَ بَهُمَا، لِأَنَّ نَوْرَهُمَا مُحْسُوسٌ، وَالنُّورَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَهُوَ الَّذِي أَرَادُوهُ عَلَى تَرْكِهِ هُوَ لَا مُحَالَةَ أَشْرَفَ مِنَ النُّورِ الْمَخْلُوقِ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ، وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ) فَاقْتَضَتْ بَلَاغَةُ النَّبَوَةِ - لَمَّا أَرَادُوهُ عَلَى تَرْكِ النُّورِ الْأَعْلَى أَنْ يَقَابِلَهُ بِالنُّورِ الْأَدْنَى، وَأَنْ يُحْصَ الْأَعْلَى النَّيِّرَيْنِ - وَهِيَ الْآيَةُ الْمُبْصِرَةُ - بِأَشْرَفَ الْيَدَيْنِ وَهِيَ الْيَمْنَى، بَلَاغَةُ لَا مِثْلَهَا، وَحِكْمَةُ لَا يَجْهَلُ اللَّيِّبُ فَضْلَهَا» (١).

وإلى جانب البحث عن الأسرار وراء الألفاظ عني بيان الصورة التعبيرية في الحديث وسرّ جمالها، فيذكر في قوله عليه السلام: (اللهم حوالينا ولا علينا): «وقوله عليه السلام: (اللهم حوالينا ولا علينا)، كقوله في حديث آخر: (اللهم منابت الشجر وبطون الأودية وظهور الآكام)، فلم يقل: اللهم ارفعه عنا، هو من حسن الأدب في الدعاء، لأنها رحمة الله ونعمته المطلوبة منه، فكيف يطلب منه رفع نعمته وكشف رحمته، وإنما يُسأل سبحانه كشف البلاء والمزيد من النعماء، ففيه تعليم كيفية الاستصحاء، وقال: اللهم، منابت الشجر، ولم يقل: اصرفها إلى منابت الشجر، لأن الرب تعالى أعلم بوجه اللطف وطريق المصلحة، كان ذلك بمطر أو طلّ، أو كيف شاء» (٢).

ومن الخصائص التعبيرية المشتركة في القرآن وفي الحديث ما ذكره في قوله عليه السلام: (من لا يرحم لا يرحم) فقد سأله ابن قُرقول عن هذا الأسلوب، أهو

(١) ن. م ١/١٧٠، ١٧١.

(٢) ن. م ١/١٧٩.

أسلوب خبرى أم شرطى؟ فيقول السهيلي : «حملة على الخبر أشبه بسياسة الكلام، لأنه مردود على قول الرجل : إن لى عشرة من الولد، ما قبّلت منهم أحدا» (١) فقال عليه السلام : (من لا يرحم لا يرحم) أى : الذى يفعل هذا لا يرحم، ولو جعلها شرطاً لانقطع الكلام مما قبله بعض الانقطاع، لأن الشرط وجوابه كلام مستأنف، وأيضاً فإن الشرط إذا كان بعده فعلٌ منفى فأكثر ما وجدناه فى القرآن وفى كلام النبوة منفياً بحرف لم، لا بحرف لا، كقوله سبحانه : (ومن لم يتب) (ومن لم يؤمن) كما قيل فى الحديث : (من لم يهاجر هلك)، فأكثر ما تجده هكذا، وإن كان الوجه الآخر جائزاً» (٢).

هذا والأصل الذى بيّنه فى أسرار التقديم والتأخير لم يقصره أبو القاسم على النظم القرآنى بل رآه نافعا كذلك فى حديث رسول الله ﷺ (٣)، ففى قوله عليه السلام لعمر بن العاص : (أبعث وجهاً يُسلمك الله ويُغنمك، وأرغبُ لك رغبة من المال) يقول : «فهذا من الترتيب البديع، بدأ بالسلامة قبل الغنيمة، وبالغنيمة قبل الكسب، والعطية الأولى من التقدم بالطبع، والثانية من التقدم بالسبب» (٤).

ولقد غنى السهيلي بتوجيه مشكلات الحديث، والرد على ما لا يصح إضافته إلى النبى عليه السلام مما يمس بلاغته، ونحيل فى ذلك على تخريجه لقوله عليه السلام : (ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقى فلاولى رجلٍ ذكرٍ) (٥). تلك صورة موجزة لموقف أبى القاسم من بلاغة النبوة.

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الأدب، باب فضل صلة الرحم ٩/٨.

(٢) الأمالى ٨٨ - ٨٩، وينظر فى الخصائص المشتركة كتابه الفرائض ٣٣.

(٣) النتائج ٢٦٦.

(٤) ن. م ٢٧١.

(٥) الفرائض ٦٩ - ٧٣.

الفصل الرابع

مؤلفاته ومسائله :

- ١- نتائج الفكر
- ٢- الأمالي
- ٣- الفرائض وشرح آيات الوصية .
- ٤- التعريف والاعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والاعلام .
- ٥- الروض الأنف والمشرع الروى فى تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى
- ٦- مسائله
- ٧- معالم هذا التأليف
- ٨- اقتباسات من السهيلي .

مؤلفات السهيلي

حفظ الزمن أهم آثار السهيلي ، أما ما غاب منها فلا يعدو أن يكون مسائل مفردة ، ولقد كانت هذه المسائل تُسهم من غير شك في التعرف الكامل على شخصية أبي القاسم ، ومع ذلك فإن ما انتهى إلينا من مؤلفاته كفيل بإجلاء هذه الشخصية ، وسأحاول فيما يلي أن أعرف بكتبه مرتبة ترتيباً زمنياً ما أمكني ذلك :

١ - نتائج الفكر :

« ينظر مقدمة النتائج » وقد أخرجته محققاً في سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، ونشرته جامعة قاريونس بليبيا .

٢ - الأمل :

وهو مخطوط آخر استطعت أن أحصل على مصورة له من مكتبة الاسكوريال بأسبانيا وقد بدأت معرفتي به من فهرس مكتبة الاسكوريال (١) ، ولم أجد من علمائنا من وقف عليه غير الأستاذ الثقة الشيخ محمد بن محمود الشنقيطي ، فقد ذكره في فهرسته « أسماء أشهر الكتب العربية في أسبانيا » (٢) وقال : « وهو كتاب نفيس جداً ، ما وقفت عليه بالمشرق (٣) »

وصف المخطوط :

أ - خطه : كتب بقلم مغربي جميل ، ويقع في ٥٠ خمسين لوحة من الحجم

(١) فهرس الاسكوريال ١١٢/١ ورقم المخطوط فيه ١٨٩ .

(٢) في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة صورة منها .

(٣) أسماء أشهر الكتب العربية في أسبانيا ورقة ٤٠ رقم ٣٠ وكان السلطان عبد الحميد قد أوفد العلامة الشنقيطي سنة ١٣٠٤ إلى باريس ولندن والأندلس للاطلاع على ما في خزائنها من الكتب العربية النادرة . ينظر أعلام الفكر الاسلامي في العصر الحديث لأحمد تيمور باشا ٣٧٠ .

المتوسط ، وتشتمل كل لوحة على ٢٨ سطرا في جانبيها ، ويكاد يخلو من التصحيف والتحريف .

ب - عنوانه : كتب على غلافه الآتى :

«مسائل من إملاء الفقيه الأستاذ أبى القاسم بن أبى الحسن الخثعمى ، ثم السهيلي رحمه الله ، وجلّه أجوبة في مسائل له ، سألها عنها الفقيه المحدث أبو إسحق بن قرقول (١) ، رحمة الله عليهما» .

ج - تاريخه :

يرجع تاريخ نسخه إلى أواخر القرن السابع ، فقد ذكر الناسخ بعد الفراغ منه : «كملت المسائل بحمد الله تعالى ، على يد كاتبها عبيدالله محمد بن عبد الملك في الموفى ثلاثين من شهر المحرم عام سبعة وتسعين وستائة ، والحمد لله» .
د - بدايته ونهايته :

وتبدأ المخطوطة بعد البسملة والصلاة على رسول الله ، بهذا العنوان : «مسألة فيما لا ينصرف من الأسماء» وبعده : «قال الأستاذ أبو القاسم : زعموا أن الأسم الذى لا ينصرف امتنع من الخفض والتنوين» وقد اختتمت بقوله : «فقد وضع السبيل واستبان وجه الدليل ، والحمد لله رب العالمين» .
مسائل الكتاب :

تشتمل هذه المخطوطة على المسائل الآتية :

١ - مسألة فيما لا ينصرف من الأسماء .

وهى أطول مسائل الكتاب ، فتقع فيما يزيد على عشر ورقات [من ٢ الى ١٢] .

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن يوسف الوهرانى الحمزى ، المعروف بابن قرقول ، ذكره الذهبى في وفيات سنة ٥٦٩ وقال : «سمع الكثير وعاش أربعاً وستين سنة ، وكان من أئمة أهل المغرب ، فقيها مناظرا متفنا حافظا للحديث بصيرا بالرجال» ينظر العبر ٤/ ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، والوفيات ١/ ٤٦ .

١ - مسألة في كاف التشبيه ، وتقع في ثلاث ورقات [من ١٢ الى ١٤] .
 ١ - مسألة في الجواب ببلى ونعم ، وتقع في ثلاث ورقات كذلك [من ١٤ إلى ١٧] .
 وهذه المسائل الثلاث لم يُملها السهيلي على أبي إسحق بن قُرقول ، ولا أدرى
 أجمعها هذا الشيخ أم هي من جمع آخر؟ ، أما أنها ليست من أماليه على أبي
 إسحق فيدل عليه ما أثبت على هامش الورقة ١٧ ، عند المسألة التي تلي هذه
 المسائل الثلاث : « من هنا جوابه على المسائل التي سأله عنها ابن قُرقول رحمهما الله » .
 ٧٤ - أربع وسبعون مسألة ، هي أجوبة السهيلي على ابن قُرقول ، وقد استغرقت
 مايزيد على ٣٠ ورقة من هذا المخطوط [من ١٧ الى ٤٧] وعند نهاية المسألة
 الرابعة والسبعين ذكر على الهامش هذا النص : « إلى هنا انتهت مسائل ابن قُرقول
 رحمه الله » .

١ - مسألة في الطلاق والايان اللازمة .

وهي آخر مسائل هذه المخطوطة .

لماذا اخترت أن تعنون هذه المخطوطة بالأمالي؟

قد تبين من عرضي السابق لمسائل هذه المخطوطة أنها ليست كلها أجوبة على
 ابن قُرقول ، وأنها تشتمل على مسائل لا تدخل تحت عنوانها الذي ذكرناه من قبل
 والذي أثبت على غلافها ، ولهذا آثرت أن أستبدل بهذا العنوان عنواناً آخر أعم
 يشمل موضوعاتها وهو أن يطلق عليها «أمالي السهيلي» وعندي من الأدلة ما يثبت
 أن بعض مسائل هذه المخطوطة قد أفرد السهيلي بإملاء مستقل ، فقد أحال في
 الروض الأنف على المسألة الأولى ، وهي « مسألة فيما لا ينصرف من الأسماء » أربع
 مرات (١) ، على أني أنبه هنا على أنه لم يُنسب إلى أبي القاسم كتاب بهذا

(١) ينظر الروض الأنف ١/ ٢٨٢ ، ٢/ ٥٧ ، ١٧٣ ، ٢١٦ .

العنوان ، فإذا وجدنا بعض من نقلوا عنه يحيلون على «أمالى السهيلى» فينبغى أن يفهم حينئذ أنهم يقصدون مسائله المفردة ، وقد تكون نقولهم مما يشمله هذا الكتاب أو غيره ، وكذلك كان يقول الزركشى : «قال السهيلى فى أماليه» أو : «ذكره السهيلى فى أماليه»

تاريخ إمالاتها :

ومن المؤكد أن السهيلى قد أملى بعض مسائل (الأمالى) بعد نتائج الفكر ، ففى توجيهه لحديث «تسعة وتسعين اسم» تعرض لمشكلة الاسم والمسمى ، وقال فى نهاية المسألة : «والججاج على هذه المسألة جمة ، والعوائد الناشئة عن الكلام فيها كثيرة ، قد أوردنا فيها جملا كافية فى غير هذا الاملاء» (٢) .

والحديث عن الاسم والمسمى ، وهل هو هو أو غيره ، مبسوط فى إحدى مسائله الأولى فى نتائج الفكر (٣) .

كما أن بعض أماليه هنا متقدمة على تصنيفه للروض الأنف ، يدل لذلك حديثه فى الروض عن بروز الضمير مع الصفة إذا جرت على غير من هى له بخلاف الفعل ، وقوله : «وذلك لسر بيّناه فى غير هذا الموضع لم يذكره الناس (٤)» ، وقد بين السهيلى هذا السر فى المسألة الثانية ، وهى مسألة كاف التشبيه ، ونضيف إلى هذا الدليل إحالاته فى الروض التى سبق أن ذكرناها على مسألة الممنوع من الصرف ، وهى أولى المسائل التى يضمها هذا الكتاب .

بقى أن نعرف : متى أملى السهيلى أجوبته على أبى إسحق بن قرقول؟ وهل كان ذلك قبل تصنيفه الروض أو أثناءه أو بعده؟

(١) البرهان ٣/ ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(٢) |الأمالى ٦٩ .

(٣) النتائج ٣٩ - ٤٦ .

(٤) الروض ١/ ٢٣٧ .

الواقع أنى إذا رجعت إلى نصوصه في الاجابات والروض لا أجد مايسعفى فى تحديد زمن كل منهما ، وقد طلبت هذه الغاية من تاريخ أبى إسحق بن قرقول ، فلم أجد فيه بعد الحديث عن علمه - أكثر من أنه توفى بفاس فى السادس من شوال سنة ٥٦٩ (١) وهى السنة التى أملى فيها السهيلي الروض الأنف ، من المحرم إلى جمادى الأولى ، ومن ثم لا يمكن القطع بالزمن الذى أملت فيه هذه الاجابات ، ويغلب على الظن أنه كان ذلك قبل تصنيفه الروض ، فالرجل قد توفى بفاس ، ولعله غادر الأندلس قبل ذلك بوقت طويل ، أما الشىء المؤكد فهو أن أماليه على أبى إسحق كانت بالأندلس ، فالسهيلي لم يبرح الجزيرة إلى المغرب إلا فى نحو سنة ٥٧٩هـ .

موضوعات الأمالى :

ينبغى أن أقدم تعريفاً موجزاً بالبحث الذى تقوم عليه كل مسألة من مسائله المفردة فيه ، ثم تعريفاً بالموضوعات التى سأل عنها أبو إسحق بن قرقول تمهيداً لتبين الصلة بينها وبين كتاب ابن مالك «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح» حيث إنها يشتركان فى غرض واحد :

١ - مسألة مالا ينصرف من الأسماء :

بدأ السهيلي هذه المسألة بنقد توجيه النحاة لما منع الصرف من الأسماء فبين أن تحليلهم فيه يقوم على الفساد والمناقضة ، وأن المضارعة التى زعموها بين هذه الأسماء وبين الفعل تقوم على التحكّم ، فليس فى هذه الأسماء ثقل حسّى أو عقلى ، وأن غيرها من الأسماء المصروفة أثقل على اللسان والسمع والقلب ، وكانت أولى بمنع الصرف أما المانع الذى ارتضاه السهيلي فهو استغناء هذه الأسماء عن التنوين الذى هو علامة للاتصال . ومضى السهيلي من هذا الأصل يُعلّل لما منع الصّرف ، ويوجّه ذهاب الخفض فيه ما امتنع دخوله على الضمير المتصل من

(١) الوفيات ٤٦/١ .

حروف الجر، وهى : كاف التشبيه، وحتى، ومنذ، وواو القسم وتاؤه.
وقد بدأها باعتراضه على تعليل سيبويه لامتناع الكاف من ذلك.

٢ - مسألة كاف التشبيه :

تقوم هذه المسألة على توجيه ما امتنع دخوله على الضمير المتصل من حروف الجر، وهى : كاف التشبيه، وحتى، ومنذ، وواو القسم وتاؤه. وقد بدأها باعتراضه على تعليل سيبويه لامتناع الكاف من ذلك. وهو قوله : «استغنوا عن الكاف بمثل» فقال : «وليس هذا بعلة، لأن السؤال لازم حتى له . . لأن السائل كما له أن يقول : لم لم تدخل على الضمير، كذلك له أن يقول : لم استغنوا في المضمير بمثل، فيقولون : كه، كما يقولون مثله؟ . . (١) وذكر أن «مثل» أطول، وهو بالكاف أوجز، فكيف استغنوا بالأطول عن الأوجز؟!

وكان جواب السهيلي أن الكاف محمولة على كأن، ولما لم يكن المشبه به في كأن وكان جواب السهيلي أن الكاف حمولة على كأن، ولما لم يكن المشبه به في كأن ضميرا متصلا، فكذلك لا يلى الكاف، لأنه هو هو في المعنى، فحمل عليه.
ومن هذا يتبين أن قد استبدل تعليلا بتعليل، فقد كان عند سيبويه الاستغناء وهو عند السهيلي الحمل على المعنى، أو على النظر. وقد استطرد من هذا فتحدث عن مسائل لا يوجهها إلا الحمل على المعنى، ثم أخذ يعلل لبقية حروف الجر السابقة كما عُلِّل لشذوذ الكاف مع الضمير المنفصل، الذى أثبتته فى : كهو.
هذه هى المسألة الثانية من أماليه، وهى تقوم على التوجيه والتعليل، كالمسألة الأولى.

٣ - مسألة فى الجواب بلى ونعم :

أما هذه المسألة فمعتمد السهيلي الأول فيها إجازة وقوع نعم موقع بلى،

(١) الأمالى ٤٠.

تصديقا لمعتقد المتكلم ، ومعتقد المتكلم هو ما يعنيه النحاة بها بعد النفي ، ولكنه يقول : « إلا أن أكثر العرب على غير هذا ، يرون مراعاة اللفظ أولى ، لأنه الظاهر المسموع ، وبه نطق القرآن ، كقوله تعالى : (ألسنت بربكم ؟ قالوا : بلى) ولم يقولوا : نعم . » (١)

ثم ذكر الشواهد على وقوع نعم موقع بلى ، وهى التى لم يخرج عنها ابن هشام فى المغنى ، عندما ذكر رأى المجيزين لوقوع نعم .

وبعد ذلك تحدّث عن أثر الاستفهام على أسلوب النفى ، حيث لا يقع بعده ما يقع بعد النفى المجرد ، وذكر مسائل خمساً فى ذلك ، كما علل لخروج الكلام عن ظاهره ، واكتسابه معنى الانكار والتوبيخ ، ولم يُحلّه على المقام ، بل التمس له وجهها مقالياً ووصفه بأنه عجب من التعليل عُجاباً .

٤ - أجوبته على ابن قرقول :

تدور أغلب إجاباته حول مشكلات إعرابية وقعت فى الحديث ، أما باقىها فيتصل بدلالة بعض الكلمات ، أو بينيتها (٢) ، وبينها مسألة تتصل بالأنساب (٣) ، وأخرى عن ترجمة البخارى لبعض الأبواب فى صحيحه (٤) ، واثنان عما ورد فى تفسير البخارى وعن إحدى القراءات (٥) .

وبهذا يتضح فرق أولى بين موضوع هذه الأجوبة وبين موضوع كتاب ابن مالك : شواهد التوضيح والتصحيح ، حيث إنها لم تقتصر على المشكلات النحوية وحدها .

(١) ن . م ٤٦ .

(٢) ن . م ٥٥ ، ٦٠ .

(٣) ن . م ٥٧ .

(٤) ن . م ٩٠ .

(٥) ن . م ١٣٢ .

وفرق ثان في التناول، فالسهيلي كثيرا ما يشك في الرواية، ويجزم أحيانا بالتصحيح، وكان يقول مثلاً: «ولا أحسب هذه الرواية صحيحة» (١) أويقول: «فإنه - والله أعلم - تصحيح ظاهر» (٢) ولانجد مثل هذا لابن مالك، وربما كان هذا راجعاً لاختلاف المادة موضع التخريج في الكتابين، ولكني وجدتهما قد تعرضا لتخريج الحديث الآتي:

قوله عليه السلام: ولكن خوة الاسلام.

فماذا قال ابن مالك في الحديث؟ قال: «الأصل: ولكن أخوة الاسلام، فنقلت حركة الهمزة إلى النون، وحذفت الهمزة على القاعدة المشهورة، فصار: ولكن خوة الاسلام، فعرض بعد ذلك استئصال ضمة بين كسرة وضمة، فسكن النون تخفيفاً، فصار، ولكن خوة الاسلام» (٣).

ولكن السهيلي قال: «فان صحت الرواية بها، فيحتمل أن يكون المحدث سمعها من صاحب أو التابع مسهلة الهمزة، بنقل الحركة إلى النون الساكنة، فتوهم الهمزة ساقطة أصلاً، أو تعمّد كتبها كذلك ليقراها كما سمعها مسهلة محذوفة، ثم جاء الآخر فلم ير صورة الألف، فنطق بالنون ساكنة غير محركة بحركة الهمزة، فصارت رواية منقولة، وهكذا هي روايتي لها» (٤).

وواضح أنه قد اختلف موقف كل منهما من هذا الرواية، فابن مالك قد اعتمد صحتها، وأما السهيلي فيرجعها إلى وهم الراوي، ويبين مصدر هذا الوهم، وربما كان موقف السهيلي أسلم حيث لم يجد النظر الذي يحمل عليه في التخريج، وأما ابن مالك فقد قاس على (لكننا هو الله ربى) فقال: «فإن أصله:

(١) ن. م ٧٦.

(٢) ن. م ١٣٠.

(٣) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ٨٢.

(٤) الأمالى ١٢٨.

لكن أنا، فنقلت حركة الهمزة، وحذفت فصار لکننا، فاستثقل توالى النونين متحركين، فسكن أولهما وأدغم فى الثانى (١) وهذا قياس مع الفارق، فليس فى الحديث توالى أمثال حتى يلجأ إلى التسكين.

وللسهيلي توجيه آخر للحديث، فهو يقول: «ومحتمل أيضا أن تكون لغة فى الأخوة كما قالت العرب: خُذْ وَكُلْ ومُرْ، أمر من الأمر والأخذ والأكل، فلاغرو أيضا أن يوجد فى كلامهم مثل هذا مما حذفت همزته التى هى فى موضع الفاء وبقيت عين الكلمة ولامها، كما فعلوا فى خذ وكل، وليس كل لغة بلغتنا لا ولا الأصمعى (٢)».

ويمكن القول أن ابن مالك لم يتأثر بما قاله السهيلي، وهكذا كل كتبه التى وقعت لى لم أعثر فيها على ذكر للسهيلي، ولست أدري سر ذلك! تلك إجابات السهيلي على ابن قرقول.

٥ - مسألة فى الطلاق والأيمان اللازمة :

تقوم هذه المسألة أساسا على أن الطلاق ليس بيمين، وأن «الأيمان» ليست من صريح الطلاق، بل هى لفظ كنائى، فمن قال: علىّ الأيمان، أو الايمان لازمة لى ولم ينوطا، فليس يلزمه إلا ما ذكره الله فى الكتاب العزيز: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم).

وقد بينا من قبل - عند الحديث عن فقهه، كيف احتكم إلى اللغة فى تحديد دلالة اليمين والحلف، وفى معرفة صيغ القسم، وانتهى من ذلك إلى أن الطلاق ليس بيمين.

وبهذه المسألة ينتهى هذا المخطوط.

(١) شواهد التوضيح ٨٣.

(٢) الأمالى ١٢٩

توثيق الأمالي :

قد أكتفى في توثيقها بما هو واضح فيها من منهج السهيلي في البحث، ومن خصائص أسلوبه، على أن في هذا المخطوط بحوثا معروفة له في كتبه الأخرى، فقد تناول فيه موضوع الاسم والمسمى (١)، وهو من مسائله في النتائج (٢)، كما أن فيه رده المعروف على الفراء في قوله تعالى : (ولن خاف مقام ربه جنتان) (٣) بما لا يخرج عما قاله في الروض الأنف (٤)، هذا وقد اقتبس منه الزركشى في البرهان نصا في تخريج قوله تعالى : (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم)، فقال : «قال السهيلي في أماليه : ليس معنى الآية كما قالوا، لأن نفي الحرج عن القوم ليس مشروطا بالبكاء . . (٥)» وهو اقتباس يكاد يكون بلفظ السهيلي في هذا المخطوط (٦).

تحقيق الكتاب :

هذا وقد أخرجت الكتاب محققا، وطبع في مطبعة السعادة بالقاهرة سنة

١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م

٣ - كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية :

وهذا مخطوط ثالث وفقت في الحصول على ميكروفلم له من المتحف

البريطاني (٧)، وقد بدأت معرفتي بهذا الكتاب من عدة مراجع :

١ - كتاب الروض الأنف، فقد ذكر السهيلي مرة أن له كتابا في شرح آية

(١) ن . م ٦٦ - ٦٩ .

(٢) النتائج ٣٩ - ٥٠ .

(٣) الأمالي ١٢٢ - ١٢٣ .

(٤) الروض الأنف ٢ / ١٧٥ .

(٥) البرهان في علوم القرآن ٣ / ٢١٠ ، ٢١١ .

(٦) الأمالي ١٠٢ - ١٠٣ .

(٧) هذا المخطوط في المتحف تحت رقم ٤٢٠ (٦) .

الوصية (١)، ومرة أخرى قال: إنه يُدعى « كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية » (٢).

٢ - التكملة لابن الأبار، فقد ذكر أن للسهيلى كتابا فى شرح آيات الوصية (٣).

٣ - إشارة التعيين، وفيها: «له كتاب فى شرح آية الوصية» (٤)

٤ - تذكرة الحفاظ للذهبي، قال: «وله كتاب فى الفرائض» (٥).

٥ - البداية والنهاية لابن كثير، قال: «وله مسألة فى الفرائض بديعة» (٦).

٦ - وأخيراً ذكر بروكلمان (٧) أن للسهيلى رسالة فى علم الفرائض، وأنه توجد نسخة منه بالمتحف البريطانى، ولم يشر إلى وجود نسخ أخرى لها. وصف المخطوط:

وبتكبير الميكروفلّم تبين أنه يشتمل على ثلاث رسائل:

١ - رسالة السهيلى فى الفرائض، وتقع فى خمس وعشرين لوحة، كل لوحة تشتمل على ٥٠ سطرا فى جانبيها، وكتبت بقلم مغربى، وهى غُفِل من العنوان، وتقع ضمن مجموعة، بدليل أن اللوحة تبتدىء بالرقم اللاتينى: ٢١٩.

بدايتها ونهايتها:

وقد بدئت هذه المخطوطة بعد البسملة بهذا النص: «قال الشيخ الامام المحدث أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى الحسن السهيلى». ثم مقدمة الكتاب التى تفتتح بقوله: «الحمد لله له ميراث السماوات والأرض وهو على كل شىء قدير.»

(١) الروض ١٢/٢.

(٢) ن. م ٢٢/٢.

(٣) التكملة ٥٧١/٢.

(٤) إشارة التعيين ورقة ٢٧.

(٥) التذكرة ١٤٢/١.

(٦) البداية والنهاية ٣١٨/١٢.

(٧) تاريخ الأدب العربى ١٤١/١.

وختمت بقوله : « وصل اللهم على نبيك ومجتباك من خلقتك ، سيدنا ومولانا محمد ، نبي الرحمة ، وشفيع الأمة ، عدد ماذكرك الذاكرون ، وغفل عن ذكرك الغافلون ، وسلم كثيرا دائما إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين » .

٢ - رسالة أخرى في الفرائض غير معنونة أيضا ، ولم أتبين بعد اسم صاحبها ، وتقع في اثنتي عشرة لوحة ، ولا يفصلها عن رسالة السهيلي إلا فراغ من الصفحة يسع سطرا واحدا .

٣ - رسالة ثالثة في الفرائض كذلك ، وهي لأبي العباس أحمد بن البنا ، وتقع في تسع لوحات .

ويرجع تاريخ النسخ إلى القرن الثاني عشر ، فقد ذكر الناسخ في نهاية الرسائل : « تمت وبالحير عمت في أوائل محرم الحرام في عام ١١٣٧ » .

توثيق رسالة السهيلي :

لا يسعني - وقد عشت مع السهيلي - وتفرغت لدراسته فترة من الزمن ، إلا أن أحكم بأن هذا الكتاب من نتاجه ، وإنه لو لم تترد فيه بعض المسائل التي عرفناها له في كتبه الأخرى ، ولو لم يشر السهيلي في مصنفاته إلى كتابه هذا ، وما أودعه فيه لكان لي بعض الحق إذا سارعتُ فنسبت كتاب الفرائض إليه ، ذلك أن روح المؤلف واتجاهه باديان في أسلوبه ومعالجته للنصوص ، وفي استنباط الأحكام ، وباديان كذلك في حديثه عن الاعجاز في كتاب الله العزيز ، وسنة رسوله عليه السلام ، ومع ذلك لدينا من نصوص الكتاب ما يوثقه ويرفعه إلى صاحبه :

١ - تناول المؤلف في تفسير قوله تعالى : (من بعد وصية يوصي بها أودين) أسباب تقديم الوصية على الدين ، ثم استطرد فذكر أسباب التقديم والتأخير في كتاب الله ، وهي من مباحثه في الاعجاز التي أفاض في الحديث عنها في كتابه «نتائج الفكر» وأجلها عرضا في هذا الكتاب ، مع احتفظاها بطابعه وأسلوبه وأمثله ، ولم

يعهد هذا البحث لأحد قبله (١).

٢ - من آراء السهيلي أن صفة المصدر المحذوف تُعرب حالاً، وقد وجه إعرابها في الروض والنتائج وفي هذا الكتاب توجيهاً واحداً (٢).

٣ - فسر المؤلف «سورة الكوثر» في الروض وفي هذا الكتاب تفسيراً واحداً. (٣)

٤ - وقد عرفنا أن المؤلف قد أحال على هذا المصنف في كتابه الروض الأنف مرتين، قال أولاً: «وبين (من) الداخلة على الزمان، وبين (منذ) فرق بديع، قد بيناه في شرح آية الوصية» (٤)

وقال ثانياً: «وقد أملينا فيها [أى الأرحام] في غير هذا الكتاب، مانقيده هاهنا بحول الله، وأملينا أيضاً في معنى الرحم واشتقاق الأم (٥) لاضافة الرحم إليها ووضعها فيه عند خلق آدم وحواء، وكون الأم أعظم حظاً في البر من الأب مع أنها في الميراث دونه - أسراراً بديعة، ومعاني لطيفة، أودعناها كتاب «الفرائض وشرح آيات الوصية»، فلتنظر هناك (٦).

وقد تحدث السهيلي عن معنى «من» في كتاب الفرائض، بيد أنى لم أجده هذه الموازنة التى عقدها بين من ومنذ، ولكنه ذكر عند قوله تعالى: (من بعد وصية) حديثاً يقوم على النظر فى متعلق «من» بين أن يكون دائماً أو منقضيًا، وما يترتب على ذلك من تمام الكلام معها على الأول، ونقصانه على الثانى، قال: «حرف من إذا دخل على الظرف دلّ على ابتداء غاية، ولم يدل على انتهاء [فى الأصل

(١) الفرائض ٤١ - ٤٢.

(٢) ن. م ٥٩.

(٣) الروض ١/ ٢٤٠، ٢٤١، والفرائض ١١٥ - ١١٨.

(٤) الروض ٢/ ١٢.

(٥) لم أجده فى الفرائض حديثاً عن اشتقاق الأم، وإنما هو عن اشتقاق الرحم من اسمه تعالى، ويبدو أن فى الكلام سقطاً.

(٦) الروض الأنف ٢/ ٢٢.

انتفاء]، تقول: نحن في هذا البلد من يوم كذا، ومن عام كذا، فاللحاق إذا في البلد مستمر، وإذا جئت بفعل منقوض غير مستمر قلت: كلمته عام كذا، وقبل كذا، وبعد كذا، بغير (من) فيكون الظرف محيطاً بالفعل من طرفيه، فإن جئت بمن لم تزل على الطرف الأول، وهو الابتداء (١)».

فهو حديث وصفي لمن، لم يتعرض فيه لذكر منذ، كما أني لم أجد هذه المقارنة في كتبه التي أتيت لي، على الرغم من ميله إلى عقد الموازنات، وبيان الفروق بين المشتبهات، ويبدو أنه قد ضمنها بعض كتبه أو مسائله التي استفاض الحديث عن كثرتها، والتي لم تكتشف بعد، وربما ألحقت بإحدى نسخ الفرائض، وتكون نسختنا تمثل الصورة الأولى لهذا الكتاب. وهناك احتمال ثالث أستبعده، وهو أن يكون في هذه النسخة التي بأيدينا سقط، وهو بعيد، لاتصال أسلوها.

ولست أدري ما الفرق البديع الذي يعنيه السهيلي بين من ومنذ، وربما كان الفرق الذي ذكره ابن هشام في المغنى حيث قال: (إن منذ تكون بمعنى من وإلى جميعاً إن كان [الزمان] معدوداً) (٢) ومثل له بقولهم: مارأيت منذ ثلاثة أيام، أي من ثلاثة أيام إلى هذا اليوم الحاضر، وقد رأينا السهيلي يقول في نصّه المتقدم: إن من لا تدل إلا على الطرف الأول وهو الابتداء.

وبعد، فهذه الإحالة الأولى - وإن كنا لم نجد صداها كاملاً في كتاب الفرائض فهي تثبت أن للمؤلف كتاباً في شرح آية الوصية، كما أن فيها حديثاً عن «من» قد تفهم منه الموازنة التي قصدها.

أما حديثه عن الرحم واشتقاقه، وكون الأم أعظم في البر من الأب، فحديث مكتمل في هذا الكتاب (٣) كما ذكر المؤلف في الروض في الإشارة الثانية، وهو

(١) الفرائض ٣٩.

(٢) مغنى اللبيب، منذ.

(٣) الفرائض ٤٥ - ٤٧.

دليل رابع من الروض الأنف يوثق الكتاب ويرفعه الى صاحبه .
هذا ولا نترك هذا الجانب دون أن نشير إلى إحدى مشكلات الكتاب ، فقد
أحال المؤلف فيه على كتابه (نتائج الفكر) ، فقال في حديثه عن العدد المركب ،
وأنه ما فوق العشرة ، وأن البسيط ما دونها : «وقد ذكرنا في نتائج الفكر» سر هذا
التركيب واختصاصه بالكثرة [كذا والصواب العشرة] ولم يكن فيما دونها ولا فيما هو
أكثر» (١)

وقد أشرنا أثناء التعريف بالنتائج - إلى هذه المشكلة ، وردنا القول بين
احتمالين ، فاما أن يكون السهيلي قد سها في إحالته على النتائج وهو يريد إملاء
آخر ، أو أنه كان يعنى النتائج فعلا ، وأن ما انتهى إلينا من نسخها فيه سقط .
الترتيب الزمني للكتاب :

لقد تبين من توثيق الكتاب أن السهيلي قد أملاه بعد كتابه النتائج وقبل تصنيفه
للروض ، يتضح ذلك من إحالته على النتائج ، ومن تنبيهه في الروض على بعض
مباحثه في هذا الكتاب .

منهج الكتاب :

افتتح السهيلي كتابه بالحديث عن علم الفرائض وشرفه ، ومكانة العالمين به .
ويمكن أن يقسم الكتاب إلى قسمين :

القسم الأول : ذلك الذي يذكر فيه مصادر المواريث في الكتاب والسنة وأقوال
الصحابة ، وقد عبر عن هذه الأصول بقوله : «وقال السلف من العلماء : قد أبقى
القرآن موضعاً للسنة ، وأبقت السنة موضعاً للاجتهاد والرأى (٢)» ويذكر قوله عليه
الصلاة والسلام في زيد بن ثابت : (وأفرضهم زيد بن ثابت) ، ثم يقول : «فصار قول

(١) ن . م . ٨٨ .

(٢) الفرائض ٦٤ - ٦٥ .

زيد أصلاً عَوَّلَ عليه الفقهاء، واستقرَّ العمل به، ولذلك أضربنا عن كثير من أقوال الصحابة - رضوان الله عليهم - إذ لم يَجْرِبْها حكمٌ عند فقهاء الأمصار (١) وقال أيضاً في موطن آخر: «لم نتعرض لاستيفاء الأقوال وتفصيل المذاهب (٢)».

وقد عُنِيَ بشرح آيات الوصية، وهى آيات النساء : ١١ ، ١٢ ، ١٧٦ عناية بالغة، فلم يقتصر على القدر المناسب، وهو استنباط الأحكام الفقهية، بل تناول إلى جانب ذلك الحديث عن حكمته تعالى فيما أوصى به، وأن تقدير كل فريضة يقوم على العدل والرحمة، وقد استفرغ الوسع في بيان أسرار الإعجاز في هذه الآيات.

وقد شاء أن يختتم إملأه بما افتتحه به، من الحديث عن بعض وجوه الإعجاز في آية النساء ١٢، فغدا إملأوه مفتتحاً بالتفسير مختتماً به، ويضم بين جناحيه أحكام الفرائض، ويكاد يبلغ تفسيره لهذه الآيات وحدها منتصف الاملاء.

وبعد أن انتهى من شرح آيات الوصية، تعرض لأحاديث المواريث في أحد فصول هذا القسم، وعقبه بفصل تناول فيه قوله عليه السلام : (ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقى فلاولى رجلٍ ذكرٍ) وبين فيه كلام من تقدمه في تخريج قوله : (فلاولى رجلٍ ذكرٍ) وهو أن «ذكر» وصف لرجل، وقد رفض هذا التخريج لأنه يؤدى الى الحشو، ومضى في معاناة نادرة غريبة يوجه بها هذا الحديث، وقد اختتم هذا الفصل بحمد الله الذى وفقه الى هذه الفائدة «بعد قرع طويل لبابها، ومجاذبة للمُغْدِف من حجابها». وعدّ هذه الفائدة درة الكتاب، وبهذا الفصل ينتهى القسم الأول.

أما القسم الثانى فيقوم على عدة أبواب :

(١) الفرائض ٦٤ - ٦٥

(٢) ن . م ١١٤

الباب الأول : في معرفة أصول الفرائض وأصحاب السهام .
الباب الثاني : في كيفية العمل في هذه الفرائض التي لا عول فيها .
الباب الثالث : باب العول في الفرائض ، وقد ألحق به فصلا في ميراث الجد .
الباب الرابع : في الأسباب المانعة من الميراث .

عنوان الكتاب :

وبعد ، فما اسم هذا الإملاء؟ ذكرنا من قبل أن نسخته الفردة قد وصلت إلينا غفلا من العنوان ، وأن السهيلي قد أشار إليه بإشارتين ، فمرة يقول : شرح آية الوصية ، وأخرى يذكر : « كتاب الفرائض وشرح آية الوصية » ، ومن نقولنا تبين أن قدامى المؤرخين قد عرفوه بأنه شرح آية الوصية ، وأن المتأخرين منهم ذكروه على أنه كتاب في الفرائض ، ولعلنا نرتضى إشارة السهيلي الثانية ، فنعرّف هذا الإملاء بأنه «كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية» ، فهي أكمل هذه العناوين ، وأدلها على موضوع الكتاب .

تحقيق الكتاب :

هذا وقد حققت الكتاب ، ونشرته جامعة قاريونس بليبيا سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م

٤ - التعريف والاعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والاعلام :

طبع هذا الكتاب سنة ١٣٥٦هـ ، ١٩٣٨م (١)

تحقيق عنوانه :

ذكر أبو القاسم كتابه هذا في الروض غير مرة ، ولم يذكر عنوانه كاملا إلا في أول إحالة عليه ، قال : «قد ذكرنا في كتاب التعريف والاعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام (٢)» وبعد ذلك كان يكتفى بأن يقول : التعريف والاعلام ، أو الأعلام فقط (٣) ، ومن الملاحظ أن بين هذا العنوان الكامل ، وبين ما قدمته عنوانا

(١) مطبعة الأنوار ، ويحتاج الكتاب إلى تخريج جديد ، وأعدّه الآن للنشر ، فهو حافل بالتصحيح والتحريف ، وقد نبهنا على بعض ذلك في نقولنا المقدمة .

(٢) الروض ١/ ٥٠

(٣) ن . م ١/ ٦٢ ، ٢٠٩ ، ٢٧٧ ، ٢/ ٥٨ ، ٩٣ ، ٢٣٠ ، ٢٥٩ ، ٣٢٦

لهذا الكتاب فرقا دقيقا، وهو خلوه من حرف العطف، ففي النسخة المطبوعة من الروض: «من الأسماء الأعلام» وما قدمته هو: «من الأسماء والاعلام» وكذلك ذكر في المطرب دون عطف، ففيه: «وأملى على كتاب التعريف والاعلام فيما [كذا] أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام» (١). واكتفى صاحب الاشارة بقوله: «بما أبهم في القرآن من الأعلام» (٢). ولكن ابن كثير والسيوطي يذكرانه كما قدمته بحرف العطف (٣).

ومن الطبيعي أن يترتب على هذا اختلاف كبير في منهج الكتاب، فإذا كان العنوان بدون عطف، فالكتاب لا يتناول إلا التعريف بما أبهم اسمه من الأعلام، ولكن إذا وجد العاطف فهو يعرف أيضا بما أبهم اسمه من غير الأعلام كذلك، وقد رجّحت أن يكون العنوان كما أثبتته ابن كثير والسيوطي بما ذكره السهيلي نفسه في كتابه، قال عند قوله تعالى: (كشجرة خبيثة): «هي الحنطة، وقيل: الكُشُوت، وهي شجرة لا ورق لها، ولا عُروق في الأرض. . . وإنما ذكرنا اسم هذه الشجرة المذكورة في القرآن لأنها من الباب الذي شَرَطناه في أول الكتاب، إذ هي مما أبهم من الأسماء، وإن لم تكن أعلاما، والله المستعان» (٤).

موضوع الكتاب:

ومما سبق يتبين موضوع الكتاب، وهو التعريف بمبهمات القرآن أعلاما كانت أو غير أعلام، وإن كانت عبارته في المقدمة، والتي أحال عليها في النص المتقدم، لا يفهم منها هذا الشمول إلا على وجه من التجوز في موضوع الاسم العلم، قال:

(١) المطرب ٢٣٧.

(٢) اشارة التبيين ورقة ٢٧.

(٣) ينظر البداية والنهاية ٣١٨/١٢، وبغية الوعاة ٨١/٢.

(٤) التعريف والاعلام ٥٩.

«فإني قصدت أن أذكر في هذا المختصر الوجيز، ما تضمنه كتاب الله العزيز، من ذكر من لم يُسمَّ فيه باسمه العلم من نبيٍّ أو وليٍّ أو غيرهما، من آدميٍّ أو مَلَكٍ، أو جَنِّيٍّ أو بَلَدٍ، أو كوكبٍ أو شجرٍ أو حيوانٍ، له اسم علم قد عُرف عند نقله الأخبار، والعلماء الأخبار (١)».

ومبهات القرآن لم تُجمع قبل السهيلي في كتاب، ولكنها كانت متناثرة في ثنايا التفسير، وكان لقدامي المفسرين بها عناية، وإذا كان السهيلي أول من صنف في مبهات القرآن، فإنه قد سبقه بنحو قرْنٍ ونصف العالم المصريُّ عبدالغنى بن سعيد (٤٠٩ هـ) بتصنيفه كتاباً في مبهات الحديث (٢)».

وقد دارت حول هذا الكتاب عدة تصانيف بين استدارك وجمع، فألف محمد بن على بن الخضر الغساني، المعروف بابن عسكر، كتاباً سماه: التكميل والاتمام لكتاب التعريف والاعلام، وقال في مقدمته: «وقد أبدع في التصنيف في هذا الغرض، وبأدر إلى أداء هذا المفترض شيخُ شيوخنا، وأستاذُ أستاذينا، ومعلمُ مُعلمينا، العالمُ الأفضل، والامامُ الأكمل أبو زيد عبدالرحمن بن أبي الحسين [كذا] السُّهيلي، رضوان الله عليه (٣)».

وجاء ثاب فذيل على هذين الكتابين، وهو أبو الحسن على بن أحمد الأوسى البلسي، وسمى تصنيفه: «صلة الجمع والتذييل لكتابي الاعلام والتكميل، وجمع ثالث بين هذه الكتب الثلاثة وسمى تصنيفه: «ترويح أولى الدماء بمنتقى الكتب الثلاثة (٤)».

(١) ن . م . ٨

(٢) مذاهب التفسير الاسلامي لجولد تسيهر ٣٢٠، وينظر مناهل العرفان في علوم القرآن ٢٤، ٢٥

(٣) مقدمة التكميل والاتمام ورقة ٠٢

(٤) مقدمة كتاب الترويح ص ٢٢١، وينظر بغية الوعاة ١/ ١٩١، فاسم أبي الحسن صاحب التذييل محمد بن على بن محمد البلسي.

وممن جمع بين كتابي السهيلي وابن عسكر القاضي بدر الدين بن جماعة (١) .
منهجه في الكتاب :

تتبع المؤلف المبهات بادئا بسورة الحمد، ثم بما تلاها من السور بحسب ترتيبها
في القرآن. أما مصادره في التعريف فهي ثلاثة :

١ - القرآن الكريم، فهو يفسر القرآن بعضه ببعض، وذلك كما في قوله تعالى :
(الذين أنعمت عليهم (٢))

٢ - الحديث : وذلك كما في قوله تعالى : (غير المغضوب عليهم (٢)) .

٣ - كتب التاريخ والأخبار والأنساب : وهذا هو الغالب، وقد نبه أبو القاسم على
أنه لم يعتمد الأخبار الصحيحة وحدها، فذكر عند قوله تعالى : (لها سبعة أبواب) :
«وقع في كتب الوعظ والرقائق أسماء هذه الأبواب على ترتيب لم يرد في أثر صحيح،
وإن كنا لم نشترط في هذا الكتاب على أن تقتصر على الصحيح دون غيره (٣) » .

ولكنه مع ذلك كان يناقش بعض هذه الآثار، ومنه ما قاله بعد أن نقل ما ذكره
الخباريون في اسم نملة سليمان وأوصافها : «ولا أدري كيف يتصور أن يكون
للنملة اسم علم، والنمل لا يسمى بعضهم بعضا، ولا الأدميون يمكنهم تسمية
واحدة منهم [كذا] باسم علم، لأنه جنس لا يتميز للأدميين صور بعضهم من
بعض (٤) »

وكان إلى هذا معنيا بذكر الأنساب، وبعض أسرار الإعجاز في القرآن الكريم.

(١) كشف الظنون ١/٤٢٢ .

(٢) التعريف ٩٠ .

(٣) ن . م ٦٢ .

(٤) ن . م ٩٢ .

توثيق الكتاب :

أكتفى في توثيقه بإحالات السهيلي عليه في الروض الأنف، وقد ذكرنا مواضعها، هذا إلى أن الكتاب واضح فيه أسلوب السهيلي ومنهجه في المناقشة والتعليل والحديث عن أسرار القرآن الكريم.

٥ - الروض الأنف والمشرع الروى، في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى

طُبع هذا الكتاب سنة ١٣٣٢ هـ ، ١٩١٤ م (١)

عنوانه :

لا تكاد كتب التراجم تذكر عنوانه المتقدم كاملاً، بل تكتفى بأن نقول: الروض الأنف، حتى إن نسخته المطبوعة عنونت بهذا العنوان المختصر، وقد نقلت عنوانه الكامل من بعض نسخه المخطوطة بدار الكتب (٢)، ولم يذكره من المترجمين له غير تلميذه ابن دحية، قال: «تصانيفه كثيرة: فمذهبها كتاب الروض الأنف والمشرع الروى، في تفسير ما اشتمل عليه حديث سيرة رسول الله ﷺ وسلم واحتوى (٣)».

وهو عنوان يُعبر عن عَجَبِ أبى القاسم به، فالروضة الأنف هي التي لم يُرَع منها شيء (٤)، والمشرع - كمقعد - مورد الشاربة (٥)، والروى كما يقول السهيلي: غير الكدير (٦)، ومعنى هذا أنه كتاب مبتكر، لا يصدر قارئه عنه إلا

(١) مطبعة الجاهلية بمصر، على نفقة سلطان المغرب الأقصى.

(٢) ينظر المخطوطة رقم ١١١، ١١٥ تاريخ

(٣) المطرب ٢٣٦

(٤) الاستدراك على سيويه للزبيدي ٧

(٥) تاج العروس: شرع.

(٦) الروض الأنف ١/ ١٠٠

بفيض من المعارف والفوائد، وقد نظم فيه السهيلي قصيدة تُعبر عن مدى اعتزازه به، قال ابن دحية : « وأنشدني القصيدَ الذي صنعه فيه ، الذي أوله :

من سرّه أن يُشيمَ الطرف من شرفٍ
في روضة جمة الأزهار والطرفِ
فناظرُ القلب أولى أن يُنزّهه
من المعارفِ في وسطِ الروضة الأنفِ
فقد الاجت لذي لبّ أزهريها
وقد دعت لجناها كفّ مقتطفِ

الآيات إلى آخرها (١)

موضوع الكتاب :

أما موضوع الرّوض ، فهو - كما يبدو من عنوانه - شرح لسيرة الرسول عليه السلام ، وهي السيرة النبوية لابن هشام ، ويقول في المقدمة : « فإنني قد انتحيت في هذا الاملاء ، بعد استخارة ذى الطّول ، والاستعانة بمن له القدرة والحول ، إلى إيضاح ما وقع في سيرة رسول الله ﷺ - التي سبق إلى تأليفها أبو بكر محمد بن إسحق المطلبى ، ولخصها عبد الملك بن هشام المعافري المصريّ النسابة النحوى (٢) » .

منهجه في شرح السيرة :

أ - عنى أبو القاسم في شرح السيرة بأمر أولى ، وهو تحقيق النص المروى عن ابن هشام وقد اعتمد في هذا على ما يأتى :

١ - النسخ الصحيحة لسيرة ابن هشام ، وقد كانت أهمها نسخة الشيخ أبى بحر

(١) المطرب ٢٣٦ .

(٢) ن . م ٣ / ١

سفيان بن العاص، التي أكثر من الرجوع إليها، وكان قد رواها من طريق شيخه أبي مروان عبد الملك بن سعيد بن بونة، عن أبي بحر، عن أبي الوليد بن هشام بن أحمد الكنانى المعروف بالوقشي (١)، فكان يقول: «هكذا في النسخة المقيمة على أبي الوليد، المقابلة بالأصلين اللذين كانا عنده، وقابلها أبو بحر بهما مرتين (٢)، ويبدو أن هذه النسخة كانت تحت يده، فهو يقول: . . . ووجدته بخط أبي بحر (٣)، إلى غير ذلك من نصوص متعددة، وكانت هذه النسخة - نسخة أبي بحر - مذيّلة بنقول عن أبي الوليد الوقشي وغيره (٤) أما اعتماده على نسخ أخرى فيبدو في قوله: « . . . هكذا ألفيته في نسخة الشيخ أبي بحر وغيرها من النسخ الصّحاح (٥) ».

٢ - رجوعه إلى الروايات المتعددة لسيرة ابن إسحق، فهو يذكر رواية يونس والبكائي وغيرهما (٦).

ب - لم يكتف أبو القاسم في شرحه للسيرة - بما روى عن ابن إسحق، بل كان يرجع إلى كتب السيرة الأخرى والأخبار والأنساب، ومن أقواله التي تدل على إحاطته: «قال كل من ألف في السير إلا سليمان التيمي (٧)» وقوله: «وذكر غير ابن إسحق ما لم يذكر ابن إسحق، مما رأيتُ إملاء بعضه في هذا الكتاب تنمة لفائدته (٨)». وقوله بعد الحديث عن أسرى بدر: «لم يُسمَّ ابن إسحق ولا ابن

(١) ن. م ٤/١

(٢) ن. م ٤٩/١، وينظر ٥٤/١

(٣) ن. م ٥٦/١ وينظر ٣٤٩/٢

(٤) ن. م ٦٤/٢، ١٦١

(٥) ن. م ٩٥/٢، ٣٤٨

(٦) ن. م ١٠/١، ٧٢، ١٠٣، ١٠٩، ١٤٦، ١٥٢، ٢٢١/٢، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٩، ٣٠٦ .

(٧) ن. م ٧٣/٢

(٨) ن. م ٢٦٤/١

هشام من أسلم منهم، والحاجة ماسة بقارىء السيرة إلى معرفة ذلك(١)».

ج - شرح النصوص :

ماسبق كان يتصل بتحقيق نصوص السيرة وتكملة المادة الاخبارية، وقد تميز شرح أبى القاسم لنصوص السيرة بما يأتى :

١ - شرح الغريب، سواء أكان فى نظم أم نثر، وهذا اللون غالب على الكتاب، ولذلك كان مصدرا من مصادر اللغة، اعتمد عليه أصحاب المعاجم (٢)، وقد أغفل السهيلي شعر من مضى على كفره، ونبّه على ذلك فقال: «... لكنى لا أعرض لشيء من أشعار الكفرة التى نالوا فيها من رسول - ﷺ - إلا شعر من أسلم وتاب (٣)». وقد صنع ابنُ السيّد البطليّوسى من قبل هذا الصنيع فى شرحه للزوميات أبى العلاء (٤)، عندما أسقط بعض أبياته التى رأى فيها مروقا عن الدين.

أما شرحه لمعانى الأبيات فيجىء فى المرتبة الثانية بعد شرح المفردات، ومع ذلك تعرض فى مواطن كثيرة للحديث عن الصور والأخيلة، وقابل بين الشعراء مما ذكرناه فى موضعه.

٢ - التنبيه على المشكلات الاعرابية :

وقد أقبل السهيلي على شرح السيرة بدراسة نحوية مكتملة وإملاءات متقدمة، ومن الطبيعى أن تغلبه صناعة النحو وهو يواجه نصوصا استوقف بعضها المتقدمين من النحاة واللغويين، ومن ثم لم تخلُ فصولُ هذا الكتاب وأبوابه من

(١) ن. م ١٠٥/٢.

(٢) ينظر مقدمة تاج العروس ٤/١، والمصباح المنير: جدر، ولسان العرب.

(٣) الروض ٥٧/٢، وينظر ١٥٥/٢.

(٤) ينظر الانتصار ممن عدل عن الاستبصار ١٦.

تخريج لنصوص السيرة، يُفصح فيه عن مذهبه واختياره، ولهذا كان الكتابُ مرجعاً من مراجع النحاة، كما كان من قبل مرجعاً من مراجع اللغويين (١).

٣- ثقافة متمزجة :

وإذا كانت ثقافة السهيلي الاخبارية والنحوية واللغوية قد برزت كاملة في شرح هذا الكتاب ، فإن هذا الشرح يُعبرُ أيضاً عن النواحي الأخرى التي لم يقصّر فيها، فيمكن أن ترى فيه السهيلي المفسر والمحدث والمتكلم والفقيه، ومن ثم كان الكتاب بحق جوهرة معارف أبي القاسم، وصورة صادقة لأبعاد ثقافته، ومرجعاً مفيداً لكل من تخصص في جانب من هذه الجوانب.

ولقد عبّر السهيلي عن هذا المنهج، فقال: إنه قصد بإملائه أن ينبه على مافى السيرة «من لفظ غريب، أو إعراب غامض، أو كلام مستغلق، أو نسب عويص، أو موضع فقه ينبغى التنبيه عليه، أو خبر ناقص يوجد السبيل إلى تتمته (٢)».

ولقد توخى الإيجاز فيما أملى، وقد صور حاله بعد أن أقبل على شرح الكتاب فقال: «فتبجّست لى - بمن الله تعالى - من المعانى الغريبة عيونها، واثالت على من الفوائد اللطيفة أبكارها وعونها، وطفقت عقائل الكلم يزدفنن بأيتها أبدأ، فأعرضت عن بعضها إشاراً للإيجاز، ودفعت في صدور أكثرها خشية الاطالة والاملال (٣)»، ثم يقول: «مع أنى قللت الفضول، وشذبت أطراف الفصول، ولم أتبع شجون الأحاديث وللحديث شجون، فجاء الكتاب من أصغر الدواوين حجماً، ولكنه كُنفٌ ملىء علماً (٣)».

ولقد وضح في كل أولئك السهيلي الناقد، ولذلك كان الروض الأنف صورة

(١) ينظر مثلاً الارتشاف لأبى حيان ورقة ٢٤٢.

(٢) الروض ١/٣.

(٣) ن . م / ٣.

صادقة لعقله المضىء وفكره الحر، فتراه ينقد ابن إسحق (١)، ويؤهم ابن هشام (٢) ويخطيء أبا بحر (٣)، إلى غير ذلك.

أما مراجعته في الشرح فقد نبه عليها، ومن أجل ما يذكر له في هذا المقام قوله معقبا على حديث ساقه ابن إسحق «والاسم الذى ذهب عن الراوى من أسماء الحمى هو أم كلبة، ذكر لى أن أبا عبيدة ذكره في مقاتل الفرسان، ولم أره (٤)»، وهو دال على أمانة تامة، وثقة واضحة.

السهيلي أول من شرح السيرة :

ذكر السهيلي في مقدمة الروض أنه لم يسبقه إلى شرح السيرة متقدم، فقال : «... كنت حين شرعت في إملاء هذا الكتاب خيل إلى أن المرام عسير، فجعلت أخطو خطو الحسير، وأنفض نهض البرق الكسير، وقلت: كيف أردُّ مشرعا لم يسبقني إليه فارط؟ وأسلك سبيلا لم توطأ قبلى بخف ولا حافر (٥)».

ذكرت هذا لأنبه على أمر، وهو سبق أبى القاسم إلى شرح السيرة، فقد أقدم معاصِرُ له، وهو أبوذَرٌ مصعب بن محمد بن مسعود الحُشَني (٦) (. . - ٦٠٤) على شرح السيرة النبوية، وانتهى إلينا كتاب أبى ذر، وعرفته المطبعة العربية (٧) قبل الروض الأنف، فأيهما كان أسبق إلى شرح السيرة؟ رأيت أن أحتكم إلى تقدم ميلاد أبى القاسم، فقد ولد سنة ٥٠٨ هـ، وأما أبوذَرٌ فقد ولد في نحو سنة ٥٣٤ هـ (٨).

(١) ن . م . ١ / ١٦٣ .

(٢) ن . م . ١ / ١٦٧ .

(٣) ن . م . ١ / ٢٧٧ .

(٤) ن . م . ٢ / ٣٤٢ .

(٥) ن . م . ١ / ٣ .

(٦) ينظر العبر ٥ / ٢١١، وبغية الوعاة ٢ / ٢٨٧، ٢٨٨ .

(٧) مطبعة هندية بمصر سنة ١٣٢٩ هجرية .

(٨) قال الذهبي إنه توفي سنة ٦٠٤ هـ عن سبعين سنة .

وقرنت هذا بزمان تأليف الروض ، وقد ذكر السهيلي أنه في المحرم سنة ٥٦٩ ، ومعنى هذا أن أباذر كان وقتئذ في الرابعة والثلاثين من عمره ، وهذا ليس قاطعا ، ومع هذا أعتقد أن السهيلي كان أسبق إلى شرح السيرة معتمدا على السبق الزمنى ، وعلى ما صرح به ، ولم تفدنى المقارنة بين العملين شيئا في تحديد السابق منهما ، لكنها أفادت في بيان منهج أبى ذر الذى لا يعدو أن يكون شرحا لغويا للسيرة مع تعريف ببعض أعلامها .

مصنفات حول الروض :

أذكر في إيجاز هذه المصنفات مرتبة ترتيبا زمنيا :

- ١- قال السخاوى : « وكتب عليه [على تهذيب السيرة لابن هشام] أبو القاسم السهيلي «الروض الأنف» الذى اختصره الذهبى وغيره ، بل لمغلطائى (١) على كل من السيرة والروض : الزهر الباسم (٢) » .
- ٢- نسب إلى أحمد بن محمد بن علوان الشهير بالمصرى (- ٧٨٧) كتاب : اقتطاف الأنف من الروض الأنف (٣) .
- ٣- وللشهاب أحمد بن إسماعيل الأبيشيطى الشافعى المتوفى سنة (- ٨٣٥) كتاب «يحتوى على [سيرة ابن إسحق] مع ما كتبه السهيلي وغيره عليها (٤)» .
- ٤- اختصر الروض عز الدين بن جماعة (ت - ٨١٩) وسماه نور الأرض (٥) .
- ٥- لقاضى القضاة يحيى المناوى المتوفى سنة ٨٧١ حاشية على الروض (٦) .

(١) هو مغلطائى بن قليج الحنفى [٧٦٢هـ - ١٣٦١م] .

(٢) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ للسخاوى ، ضمن كتاب (علم التاريخ عند المسلمين) ٥٢٦ .

(٣) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ٧٤ .

(٤) الاعلان بالتوبيخ للسخاوى ٥٣٠ ، ٥٣١ .

(٥) ينظر كشف الظنون ٩١٧ ، ٩١٨ ، وفهرس المخطوطات المصورة ٢ التاريخ ، القسم الثالث ٣٢٨ .

(٦) كشف الظنون ٩١٧ ، ٩١٨ .

٦- وألف أبو الفتح محمد بن إبراهيم البليسي المقدسي الدمشقي الشافعي المتوفى سنة ٩٣٧ كتاباً سماه: «اللام بالروض وسيرة ابن هشام، الملقب بجلاء الأفكار لسيرة المختار (١)». .

الروض في الميزان:

وقد أجمع المترجمون له على أن الروض الأنف خيرُ تواليفه كلها، وكان حكمهم صادراً عن استجماع هذا الكتاب لفنون شتى، ومعارف مختلفة، وأن شخصية أبي القاسم كانت واضحةً فيه، فلم تطغَ فيه الرواية على الدراية، ولقد زاد من مكانة السهيلي أنه قد صنّفه في بضعة أشهر، قال: «وكان بدء إملائي هذا الكتاب في شهر المحرم من سنة تسع وستين وخمسمائة، وكان الفراغ منه في جمادى الأولى من ذلك العام (٢)». وأسوق فيما يلي بعض النصوص التي أشاد أصحابها بكتاب الروض:

قال ابن الأبار: «وله تواليف مفيدة، منها كتاب الروض الأنف في شرح السيرة لابن إسحق، وهو أجل تواليفه (٣)».

ويقول الذهبي: «وصنف كتاب الروض الأنف، كالشرح للسيرة النبوية فأجاد وأفاد (٤)».

ويقول ابن كثير: «له الروض الأنف، يذكر فيه نكتاً حسنةً على السيرة، لم يُسبق إلى شيء منها أو إلى أكثرها (٥)».

ويقول المستشرق جولد تسيهر: وقد ألف كتاباً جامعاً في مبهات القرآن العالم

(١) ينظر فهرس المخطوطات المصورة ٢ - التاريخ - القسم الثالث ٣٠.

(٢) الروض ١/٣.

(٣) التكملة ٢/٥٧١.

(٤) تذكرة الحفاظ ١/١٤٢.

(٥) البداية والنهاية ١٢/٣١٨.

الأندلسي ، المعروف عندنا غالبا بتعليقاته الموضحة على سيرة النبي لابن هشام وهو عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي (١) .

هذا ، وستظل سيرة ابن هشام تدين في وضوحها وضبطها إلى العمل الذي قام به السهيلي في الروض الأنف ، والذي اعتمد عليه المحققون للسيرة اعتمادا كبيرا (٢) .

تلك كتب السهيلي التي وصلت إلينا ، ثلاثة منها مخطوطة واثنان مطبوعان . هذا ، وقبل أن أنتقل إلى الحديث عن مسائله التي لم يتيسر لنا الاطلاع عليها أذكر هنا أن السيوطي قد نقل في الأشباه والنظائر مناظرة جرت بين السهيلي وابن خروف حول مسائل ثلاث ، عرضنا لاحداها (٣) ونحن ندرس فقه السهيلي ، أما المسألتان الأخريان فموضوعهما النحو واللغة .

مسائله :

وقد كانت لأبي القاسم أمال متناثرة في موضوعات شتى ، كان يسميها المسائل المفردات (٤) وكان قد جمع بعضها في كراسة ، فعند إحدى مسائله في الأمالي ، قال : «هي من جملة هذه المسائل ، وقد انتسختها في كراسة مع مسائل آخر ، فأغنى ذلك عن شرحها هنا (٥)» ، وقد عرف له المتقدمون بعض هذه المسائل ، وكانوا يقولون بعد ذكر كتبه : «وله مسائل مستغربة في فنون شتى (٦)» أو يقولون : «[وله]

(١) مذاهب الفسّر الاسلامي ٣١٦ .

(٢) نظر السيرة النبوية لابن هشام تحقيق الأستاذة : مصطفى السفا ، إبراهيم الأبياري ، عبدالحفيظ نسلي .

(٣) انظر فيما سبق ص : ١١٦ .

(٤) الروض الأنف : ٢١٤ / ١ .

(٥) الأمالي ١٢٧ .

(٦) التكملة لابن الأبار ٥٧١ / ٢ .

أشياء كثيرة بديعة مفيدة (١) « وقال قبلهم تلميذه ابن دحية : «إلى غير ذلك من مسائله في فنون العلم والنثر والنظم (٢)» .

وقد جمعتُ عناوين هذه المسائل من الروض الأنف وكتب التراجم، وسوف أذكرها بادئا بالمسائل النحوية، ثم بمسائله الأخرى.

مسائل في النحو:

١- مسألة الكحل :

ذكر في الروض عند قوله ﴿وَلَا تُصَاحِبْكُمْ﴾ في وصف إبراهيم عليه السلام : (لم أرى رجلا أشبه بصاحبكم، ولا صاحبكم أشبه به منه) فقال : «ولو أسقط من الكلام [أشبهه] الثاني، لكان حسنا جدا، ولو أخرج «صاحبكم» فقال : (ولا أشبه به صاحبكم منه) لجاز، ويكون فاعلا بأشبه الثانية، ويكون من باب قولهم : ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من زيد، وهي مسألة عذراء لم تفرعها أيدي النحاة بعد، ولم يشف منها متقدم منهم ولا متأخر عن رأينا كلامه فيها، وقد أملينا في غير هذا الكتاب فيها تحقيقا شافيا (٣)» .

ولم أر له هذا الاملاء، وقد أشار إليه إشارة عابرة في الأمالي (٤).

٢- مسألة في «وحده» منصوبا على الحال :

قال : «وفي باب وحده أسرار، قد أمليناها في غير هذا الكتاب (٥)» وقد أشار إلى بعض مباحثها في موطن آخر (٦).

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٣١٨/١٢.

(٢) المطرب ٢١٦.

(٣) الروض الأنف ٢٤٧/١.

(٤) الأمالي ٥٩.

(٥) الروض الأنف ٢٤٣/٢.

(٦) ن . م ٣١٨/٢.

٣- مسألة في لفظ الجلالة :

قال : «حكم الألف واللام في هذا اللفظ المعظم يخالف حكمها في سائر الأسماء، ألا ترى أنك تقول : يا أيها الرجل، ولا ينادى اسم الله بيا أيها، وتقطع همزته في النداء فتقول : يا الله، ولا يكون ذلك في اسم غيره، إلى أحكام إعرابية كثيرة. . ولعل بعض ذلك أن يذكر فيها بعد إن شاء الله، وقد استوفينا في غير هذا الكتاب(١)».

٤- مسألة في إعراب قوله تعالى : (لنعلم أي الحزين أحصى لما لبثوا أمدا).

قال : «قد أملينا في إعراب هذه الآية نحواً من كراسة، وذكرنا ما وهم فيه الزجاج من إعرابها(٢)».

٥- مسألة فيما يسمى واو الثمانية :

قال : «قد أفردنا للكلام على هذه الواو التي يسميها بعض الناس واو الثمانية باباً طويلاً(٣)».

٦- مسألة في الصفة المشبهة، قال في الأمالي بعد أن تعرض للصورة التي حكاها سيوييه، وهي حسنة وجهها : «وللمسألة أسرار، وفي باب الصفة عجائب من التعليل، قد استوفيتها في غير هذا الاملاء(٤)».

٧- مسألة في المفعول من أجله، قال في الأمالي أيضاً : «وعندنا في المفعول من أجله أسرار لا نطوّل بكشفها، وثمرة بكر ليس هذا حين قطفها(٥)».

(١) ن . م . ١ / ١٤٩ .

(٢) ن . م . ١ / ١٩١ .

(٣) ن . م . ١ / ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٤) الأمالي ١٧١ .

(٥) ن . م . ١٢٤ .

مسائل أخر في التفسير والحديث :

١- مسألة في الحروف المقطعة في أوائل السور:

وعَدَّ السهيلي بأن يفرد جزءا يشرح فيه أسرار هذه الحروف ، ولم يذكر أن له فيها إملاء ، ويبدو أنه كان يراها رمزا لمعانٍ خفية يمكن أن تدرك بالتدبر والتذكر ، وقد أشار إلى ذلك في الروض (١) ، ويقول في النتائج بعد أن ذكر الضمائر ودلالة حروفها على معانٍ مقصودة : « ويشهد لجميع ما قلناه في هذا الباب من دلالة الحروف المقطعة على المعانى والرمز بها إليها ، كثيرٌ من منظوم الكلام ومنثوره ، كقول الراجز :

فقلت لها : قفى ، فقالت : قاف .

ومن هذا الباب حروف التهجي في أوائل السور (٢) .

ويبدو أنه كان للسهيلي إملاء في هذه المسألة ، فقد وجدت الزركشى في البرهان ينسب إليه أنه جمع هذه الحروف المذكورة في أوائل السور في قوله : (الم يسطع نور حق كره) ، ثم قال : « . . . وتأمل سورة الأعراف ، زاد فيها (ص) لاجل قوله : (فلا يكن في صدرك حرج) وشرح فيها قصص آدم فمن بعده من الأنبياء ، ولهذا قال بعضهم : فمعنى (المص) ألم نشرح لك صدرك ، وقيل : معناه المصور ، وقيل : أشار بالميم لمحمد ، وبالصاد للصديق ، وفيه إشارة لمصاحبة الصاد بالميم ، وأنها تابعة لها كمصاحبة الصديق لمحمد ومتابعته له ، وجعل السهيلي هذا من أسرار الفواتح (٣) . »

(١) الروض ٣٧/٢ .

(٢) النتائج ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٣) البرهان ١٧/١ .

٢- مسألة في قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) :
قال : «وقد أملت في غير هذا الكتاب من معنى (نور السموات والأرض) ما
فيه شفاء(١)» .

٣- مسألة في قوله تعالى : «وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه» :
قال ابن دحية : وأملى على كلامه على قول الله تعالى : «وما من دابة في
الأرض ولا طائر يطير بجناحيه(٢)» .

٤- مسألة في قوله تعالى : (يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل) :
قال ابن دحية أيضاً : «وأملى على . . كلامه على قول الله جل وجلا : (يتفياً
ظلاله عن اليمين والشمائل(٢)» .

٥ - مسألة في (قل هو الله أحد) :
قال ابن دحية : «وأملى على . . تفسير قول النبي ﷺ في (قل هو الله
أحد) : إنها تعدل ثلث القرآن(٢)» .

٦- مسألة في كراهية أن يقول الرجل : زرعْتُ في أرضي كذا :
قال في الروض : «وفي مسند وكيع بن الجراح ، عن أبي عبد الرحمن الحبلي أنه
كان يكره أن يقول الرجل : زرعْتُ في أرضي كذا وكذا ، لأن الله هو الزارع ، وفي
مسند البزار مرفوعاً إلى النبي ﷺ النهي عن ذلك أيضاً ، وقد تكلمنا على وجه
هذا الحديث في غير هذا الاملاء(٣)» .

٧- مسألة في التحيات :
قال : «وقد ذكرنا في غير هذا الكتاب فوائد جمة في معنى التحيات إلى آخر
التشهد(٤)» .

(١) الروض ١/ ١٢٦ .

(٢) المطرب ٢٣٧ .

(٣) الروض ١/ ٢٩ .

(٤) ن . م . ١/ ١٦١ .

٨- مسألة في قوله عليه السلام «المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء» :

قال : «وقد أملينا في معنى قوله : «يأكل في سبعة أمعاء» نحوا من كراسة ، رَدَدْنَا فيه قول من قال : إنه مخصوص برجل واحد ، وبينا معنى الأكل والسبعة الأمعاء ، وأن الحديث ورد على سبب خاص ، ولكن معناه عام ، وأتينا في ذلك بما فيه شفاء ، والحمد لله (١)» .

٩- مسألة في : سبحان الله وبحمده :

قال : «وأما (سبحة) [اسم فرس] فمن سَبَح إذا علا علوا في اتساع ، ومنه سبحان الله ، وسبحات الله عظمتة وعلوه ، لأن الناظر المفكر في سُبُحاته يسبح في بحر لا ساحل له ، وقد ذكرنا في معنى هذه الكلمة حقائق ودقائق أسرار في شرح سبحان الله وبحمده (٢)» .

ويبدو أن هذه المسألة متصلة بمسألة «وحده» المتقدمة ، فقد ذكر في موطن آخر من هذا الكتاب سر عدم تعرف «وحده» بالاضافة ، ثم قال : «وقد أطينا في هذا الغرض وزدناه بيانا في مسألة (سبحان الله وبحمده) وشرحها (٣)» .

ويقول ابن دحية : «وأملى على . . كلامه على «سبحان الله» بإعرابها وشرحها (٤)» .

١٠- مسألة في قوله عليه السلام : «إن الله جميل يُحِبُّ الجمال» :

قال : «وقد كشفنا معناها [المحبة] بغاية البيان في شرح قوله عليه السلام : إن

(١) ن . م ٣٦٢/٢ .

(٢) ن . م ٢١٣/٢ ، وينظر ٢٤٩/١ ، ٢١/٢ .

(٣) ن . م ٣١٨/٢ .

(٤) المطرب ٢٣٧ .

الله جميل يُحِبُّ الجمال، ونبهنا هنالك على تقصير أبى المعالى - رحمه الله - فى شرح المحبة فى كتاب الارادة من كتاب الشامل، فلتنظر هنالك (١) .

١١ - مسألة فى حديث الموطأ فى الشؤم:

قال: «وقد أملت فى شرح حديث الموطأ فى الشؤم، وأنه إن كان ففى المرأة والفرس والدار - تحقيقا وبيانا شافيا لمعناه، وكشفا عن فقهه، لم أر أحدا - والحمد لله - سبقنى إلى مثله (٢)» .

١٢ - مسألة فى رؤية الله تعالى فى المنام:

قال: «وقد أملينا أيضا فى حقيقة رؤيته عليه السلام ربه فى المنام على أحسن صورة، ويروى على صورة شاب: مسألة بديعة كاشفة لقناع اللبس، فلتنظر هنالك (٣)» .

وقال فى موطن آخر: «وأملينا أيضا فى معنى رؤية الرب - سبحانه - فى المنام، وفى عرصات القيامة مسألة، لقناع الحقيقة فى ذلك كاشفة، فمن أراد فهم الرؤية والرؤيا، فليتنظر هنالك (٤)» .

وقد ذكر هذه المسألة ابن دحية والسيوطى وابن العماد (٥) .

١٣ - مسألة فى حديث الأمة التى قال لها: أين الله؟

قال: «وقد أملينا فى حديث الأمة التى قال لها: أين الله؟ قالت: فى السماء - مسألة بديعة نافعة شافية رافعة لكل لبس، والحمد لله (٦)» .

(١) الروض الأنف ١٥/٢ .

(٢) ن . م . ٦٤/٢ .

(٣) ن . م . ١٥٤/١ .

(٤) ن . م . ٢٤٩/١ .

(٥) المطرب ٢٣٧ ، وبغية الوعاة ٨١/٢ ، وشذرات الذهب ٢٧١/٤ .

(٦) الروض الأنف ١٩٨/٢ .

وقد ذكر ابن دحية أيضا هذه المسألة، فقال: «وسمعت . . كلامه في حديث الأمة السوداء، وأين الله؟ قالت: في السماء، كيف سأها عن الأينية، ولم يسأها عن إثبات الله، فيقول: من الرب؟ (١)».

١٤ - مسألة في أبواب الجنة وأبواب النار:

قال: «وقد أملينا في معنى أبواب الجنة وأبواب النار فائدة عدها، وتسميتها، وذكر الزبانية والحكمة في كونهم عددا قليلا - مسألة في قريب من جزء، فلتنظر هناك (٢)».

١٥ - مسألة السر في عور الدجال:

قال بعد أن تحدث عن معجزات المسيح: «فكان في مسيح الهدى من الآيات ما يشاكل حاله ومعناه حكمة من الله، كما جعل في الصورة الظاهرة من مسيح الضلالة، وهو الأعور الدجال، ما يشاكل حاله ويناسب صورته الباطنة على نحو ما شرحنا وبينا في إملاء أمليناه على هذه النكتة في غير هذا الكتاب، والحمد لله (٣)».

وقد ذكر هذه المسألة ابن دحية وغيره (٤)

ويبدو أنه قد ألحق هذه المسألة بمسألة «اليدين والعين» التي ذهب فيها إلى أن العين في الحقيقة صفة لا جارحة، وهي مذكورة في النتائج، وقد بينا رأيه فيها ونحن نتحدث عن عقيدته، ثم جعل المسألتين: مسألة العين ومسألة عور الدجال إملاء مستقلا، يدل لذلك قوله: «وقد أملينا في المسائل المفردات مسألة في هذا المعنى [معنى العين] وفيها الرد على من أجاز التثنية في العين مع إضافتها إلى الله تعالى».

(١) المطرب ٢٣٧.

(٢) الروض ٢/٢٠٠.

(٣) ن . م ٢/٤٩.

(٤) ن . م ٢٣٧ وينظر البداية والنهاية ١٢/٣١٨، وبغية الوعاة ٢٠/٨١، وشذرات الذهب ٤/٢٧١.

وقاسها على اليدين، وفيها الردّ على من احتجّ بقول النبي - عليه السلام - إن ربكم ليس بأعور، وأوردنا في ذلك ما فيه شفاء وأتبعناه بمعانٍ بديعة في معنى عَوْر الدجال، فلتنظر هناك (١) .

١٦ - مسألة في تحريم إتيان النساء من أعجازهن :

قال : «وذكر (٢) الذين يدعون ما أحل الله من نسائهم . ويأتون ما حرم عليهم ، وهذا نص على تحريم إتيان النساء في أعجازهن ، وقد قام الدليل على تحريمه من الكتاب والسنة والاجماع ، وقد ذكرنا المواضع التي يقوم منها التحريم على هذه المسألة من كتاب الله ، ومن حديث رسول الله ﷺ ، وذكرنا ما جاء في ذلك عن ابن عباس ، من قوله : هو الكفر ، وقول ابن عمر : هو اللوطية الصغرى ، وأما الاجماع فإن المرأة تُردّ بداء الفرج ، ولو جاز وطؤها من المسلك الآخر ما أجمعوا على ردّها بداء الفرج ، وقد مهّدنا الأدلة على هذه المسألة مفردة في غير هذا الاملاء بما فيه شفاء ، والحمد لله (٣) .

١٧ - استدراكات على كتاب «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لابن عبد البر : قال : «وخالدة بنت الحارث ، قد ذكر إسلامها ، وهي مما أغفله أبو عمر في كتاب الصحابة ، وقد استدركنها عليه في جملة الاستدراكات التي ألحقناها بكتابه (٤) .

ومن الأدلة على أن أبا عمر قد أغفل هذه الصحابية ، أن ابن الأثير قد أثبتها في كتابه عن أبي موسى المديني وحده (٥) ، ولكن النسخ المتأخرة من الاستيعاب قد

(١) الروض ١/٢١٤ وينظر ١/٢٦٢ ، ٢/٢٣٨ .

(٢) هذا من حديث الاسراء والمعراج .

(٣) الروض ١/٢٥٣ ، ٢/٢٥٤ .

(٤) المصدر السابق ٢/٢٦ ، وينظر ٢/١٦٩ ، ٢/٢٩٩ .

(٥) أسد الغابة ٥/٤٣٣ .

ألحقت بها هذه الصحابيَّة (١) ، على أن ابن حَجَر في الاصابة (٢) قد ذكر أن الذي استدرك خالدة على أبي عُمر إنما هو أبو علي الغساني ، ويبدو أن هذا سهو منه ، فلو كان أبو علي هو الذي استدركها لأثبتها ابن الأثير ، فقد ذكر في مقدمة كتابه : «وأضيف إليها [إلى مصادره] ما شذَّ عنها مما استدركه أبو علي الغساني على أبي عُمر بن عبد البر ، وكذلك أيضا ما استدركه عليه آخرون (٣)» ، ومن هذا يتبين أن الذي ألحقها هو أبو القاسم السُّهيلي .

١٨- مسألة في أخبار الزباء

قال في الروض : «وقد أملينا في غير هذا الموضع ذُكر نسبها وطرفا من أخبارها (٤)» .

تلك مسائل أبي القاسم في التفسير والحديث والفقه ، وأضيف هنا مانسبه إليه الألوسي ، الذي قال في تفسيره إن لأبي القاسم مصنفًا عنوانه «الارشاد» . ولم أجده (٥) .

معالم هذا التأليف :

- ١ - من الملاحظ أن السُّهيلي لم يقتصر في تصنيفه على فنٍّ واحدٍ ، فقد كتب في النحو واللغة ، والتفسير والفقه ، والأخبار والأنساب .
- ٢ - امتاز كلُّ تصنيف وإملاء بوحدة الموضوع ، فتتأجُّج الفكرُ مثلاً تدور حول النحو وإن امتزجت بثقافته المتعددة التي كان يتوسل بها إلى تقرير ما يهدف إليه من الآراء ، لا أن هذه الثقافة المتعددة كانت غرضاً من أغراض الكتاب ، وكتاب

(١) الاستيعاب ١٨١٧

(٢) الاصابة ٤ / ٢٧٢

(٣) أسد الغابة ١ / ٤

(٤) الروض ١ / ٢٢

(٥) ينظر روح المعاني ١ / ٥٠

الفرائض مثلاً لا يتجاوز الحديث عن مصادر المواريث وأصولها، وأصحاب الفرائض، وتوزيع السهام. وأما الأمالي فيمكن أن نعدّها مسائلَ مستقلةً. وكتاب التعريف والاعلام محدد الموضوع حيث إنه يتناول المبهات في القرآن الكريم، والروض الأنف شرح للسيرة النبوية.

أما مسائله فهي إما مقالات أو بحوث تتناول إحدى الجزئيات.

٣ - امتازت كذلك تصانيف أبي القاسم بالجِدَّة إما في اختيار الموضوع وإما في تناوله، فهو لم يسبق إلى التأليف في مبهات القرآن، وكان أول من تعرّض إلى شرح السيرة النبوية، وأما الجدة في التناول فواضحة من اجتهاده في كل مسألة عرض لها في النحو أو الفقه أو التفسير، ولقد اعتمد اجتهاده في كل فنّ على مدد وافر من اللغة التي كان يفكر بها ويحتكم إليها، وعلى معرفة تامة بأصول الأحكام، ثم على عقلية قادرة على النقد والموازنة والتحليل والاستنباط.

ونُرتب على هذا أمراً، وهو أن السهيلي كان يحترم ذاته وقلمه، ولهذا لم يكن عمله مكرراً لعمل سابق، ولقد كان بوسعه أن يقدم منهجاً دراسياً كاملاً في النحو، أو يفسر القرآن الكريم تفسيراً متكاملًا، أو يضيف سيرةً جديدةً إلى كتب السير، ولكنه اختار أن يكتب في كل أولئك، عندما تدعو الحاجة إلى نظر جديد، أو عندما يطول الخلاف ويشتد الجدل في مسألة من المسائل.

٤ - أما أسلوبه العلمي في كل ما كتب فهو أسلوبُ العالم المتأدّب القادر على معالجة الفكرة وإن دقت مع حسن التأتّي والنفاذ. تلك سمات التأليف في آثار أبي القاسم.

اقتباسات من السهيلي :

لن أتحدث هنا عن النقول التي نسبها أصحابها إلى موضعها من كتب أبي

القاسم ، فذلك كثير يتردد في كتب اللغة والنحو والاعجاز (١) ، ولكنى أذكر هذه النقول التى اقتطعت قطعاً من كتبه ، دون أن يشار إلى مصدرها ، حتى أنها ليست له ، ونسبت إلى من نقلها :

نحو بدائع الفوائد لابن القيم هو نحو السهيلي في نتائج الفكر :

فقد استطاع ابن القيم أن يحذف مقدمة النتائج ثم يضمن مسائلها كـ «البدائع» دون أن يشير إلى أنها من نتائج الفكر ، وقد كان ابن القيم يذ السهيلي أحياناً ، ولكنه لم يلتزم هذا فى جميع فوائده ، وأضرب المثل لذلك بأ هذه الفوائد ، وهى المتصلة باضافة الموصوف إلى الصفة (٢) ، فقد قعد السه لهذه الاضافة بما ذكره ابن القيم ويكاد يكون بلفظه (٣) ، ومن ينظر كتاب البد يظن أن هذه إحدى بدائع ابن قيم الجوزية ، وهى منه براء ، ومن هنا دخل ال على كثير من النحاة فنسبوا الى ابن القيم آراء فى النحول ليست له (٤) ، وهى أخذه على ابن القيم ولا يغفر له بعد هذا أن يمتدح أبا القاسم السهيلي فى من المواطن (٥) ، هذا وسيكون إخراج كتاب «نتائج الفكر» ميزانا يعرف به ابن القيم فى النحو .

ويمكن أن يحدد نحو السهيلي فى هذا الكتاب ابتداء من فائدة الاضافة ص ١٥ ، إلى مسألة السلام فى ج ٢ ص ١٣٠ حيث ترى مسائل السهيلي بلفظها ، وإما مختزلة ، وإما مضافا إليها آراء أخرى مع تقديم وتأخير ، وللم

(١) يعد الزبيدى صاحب تاج العروس ، وأبوحيان صاحب الارتشاف ، والزركشى صاحب البرهان ، تتبعوا كتب السهيلي وأكثروا من النقل عنه .

(٢) بدائع الفوائد ١/ ١٥٠ .

(٣) ينظر النتائج ٣٧ - ٣٨ .

(٤) ينظر المقتضب ٨/ ٢ ، تعليق الأستاذ عزيمة .

(٥) ينظر البدائع ١/ ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٠ .

مسألتان أخريان في الجزء الثالث من البدائع : وهما مسألة (سواء عليهم
أنذرتهم)، ومسألة الأخبار بالزمان عن الجثث (١).

ابن الزمكاني والسهيلي :

وأما ابنُ الزمكانيّ - وهو كمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم (٦٥١هـ) فهو
- فيما أعلم - أقدمُ المشاركة معرفةً بالسهيلي ، وقد نقل عنه في كتابه «البيان في علم
البيان، المطلع على إعجاز القرآن» مباحث ثلاثة من «نتائج الفكر» دون أن يشير
إلى السهيلي أو كتابه، وهذه المباحث هي :

١ - سرُّ ورود لفظ «سلام» منكرًا في قوله تعالى : (سلام علي إبراهيم) و(سلام
عليه يوم ولد) و(سلام على نوح في العالمين)، ومُعَرِّفًا في قوله تعالى : (والسلام
على يوم وُلِدْتُ ويوم أموت) (٢).

وهذا المبحث بعينه تعرَّض له السهيلي في النتائج في باب الابتداء (٣)، وربما
تصرَّف ابنُ الزمكاني في النص المقتبس، ولكنه لا يخفى عند المقارنة أنه ليس فيه
ما يذكرُّ له.

٢ - الفرق بين لن ولا :

قال السهيلي في النتائج (٤) في حديثه عن لن : «ومن خواصها أنها تنفى
ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف لا، إذا قلت :
لا يقوم زيد أبدًا، وقد قدَّمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعاني التي هي أرواحها . .
فحرف لا : لام بعدها ألف ، يمتد بها الصوت مالم يقطعه تضيقُّ النفس، فأذن
امتدادُ لفظها بامتدادِ معناها، ولن بعكس ذلك . .»

(١) ن . م ٣/٤٣ ، ٤٥ .

(٢) ينظر البيان صفحات ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ .

(٣) ينظر النتائج ٤١٥ - ٤١٨ .

(٤) ن . م ١٣٠ - ١٣٣ .

ونص الزملكانى فى التبيان هو: «ليكن على خاطرك أن لن ولا - وإن اشتركا فى النفى إلا أن لن تنفى ما قرب، وأن لا يمتد معنى النفى فيها كما يمتد فى النفى [كذا، والصواب : فى النفس] وسرّ ذلك أن الألفاظ مشاكلةٌ للمعاني، ولا آخرها ألف، والألف يمكن أداء [كذا، والصواب : امتداد] الصوت به بخلاف النون، فإنها وإن طال اللفظ بها لا يبلغ طوله مع «لا» فطابق كل لفظ معناه (١)». وقد بين السهيليّ بعد ذلك وجه الإعجاز فى الآيتين الكريمتين: (ولا يتمنونه أبدا) (ولن يتمنوه)، وسر اختيار أداة النفى فى كل منهما، وعطف بعد ذلك فرداً على المعتزلة فى احتجاجهم بقوله تعالى: (لن ترانى) فقال: «فلو كان النفى بلا لكان لهم فيه بعضُ التعلق» كما بين أن للعرب منهجاً فى استعمال لن ولا، ولم يستطع الزملكانى أن يغالب لفظ السهيليّ كثيراً، ولم يخرج عن أفكاره ولم يزد عليها.

٣ - أسباب التقديم والتأخير فى القرآن الكريم :

عقد الزملكانى بعد ذلك - فى كتابه التبيان (٢) - فصلاً فى معرفة أسباب التقديم والتأخير، وهذا الفصل بأكمله مقتبس بلفظه من كلام السهيليّ فى النتائج (٣)، وأكتفى بأن أحيل القارئ على هذا الكتابين، وأعتقد أنه سوف يدرك أن هذا الفصل ليس غريباً عن كتاب التبيان فحسب، بل هو غريب أيضاً عن ملكات ابن الزملكانى واستعداده، وهذا الفصل بعينه قد اقتبسه أيضاً ابن الزملكانى فى كتابه (البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن) (٤).

وقد نتج عن عدم الاحالة على كتاب السهيليّ أن نسب إلى ابن الزملكانى

(١) التبيان ٨٤.

(٢) ن . م ١٤٧ - ١٥٣ .

(٣) نتائج الفكر ٢٦٦ - ٢٧٥ .

(٤) مخطوط بمكتبة الدكتور عبدالرحمن الكردى، ينظر الصفحات ٥٤، ٥٥، ٩٠، ١٣٩، ١٥١ الى ١٥٧ .

ماليس له، يقول أحد الدارسين (١) لهذا الرجل، بعد أن قدّم منهجه في كتابه التبيان وأنه فيه متأثر بسابقه، يقول: «ومما سَمَحَ به خاطره حديثه عن لن ولا (٢)» ويذكر المبحث الثاني الذي قدمناه، ويعلق عليه بقوله: «فهو يُقدِّم لنا هذين الحرفين، لنتبين موقع استعمالها في الأساليب، ولم نر أحداً من البلاغيين تعرّضَ لدراستهما (٢)».

ويعقب الدارس أيضاً على الفصل الذي يتناول أسباب التقديم والتأخير، فيقول: «وقد انفرد بهذه اللمحات من أسرار التقديم، التي دلت على نظر صائب، وذوق أدبي جميل (٣)».

لقد وجدتُ لزاماً على أن أنبه على هذا اللون من الاقتباس، حتى يرجع الحق إلى منزعه، ويعرف لكل امرئ قدره.

بين ابن هشام والسهيلي :

أعتقد أن ابن هشام قد أفاد من كتب السهيلي في بعض مباحثه في معنى اللبيب، وقد قوى هذا الاعتقاد ما أسوقه في هاتين المسألتين :

١ - مسألة وقوع نعم موقع بلى :

يبدو من كلام ابن هشام في المغنى (٤) عند الحديث على نعم وجواز وقوعها موقع بلى، إذا كان الاستفهام تقريرياً، أنه قد اعتمد على ما ذكره السهيلي في أماليه (٥) في مسألة الجواب ببلى ونعم، فالنصوص التي اعتمد عليها السهيلي

(١) هو الدكتور عبدالرحمن الكردي في دراسته التي قدمها للدكتوراه، وموضوعها عبدالواحد بن عبدالكريم، منهجه في البحث البلاغي وإعجاز القرآن، وهو مخطوط بكلية اللغة العربية.

(٢) المرجع السابق ٨٢، ٨٣.

(٣) ن . م ١٨٤.

(٤) مغنى اللبيب : نعم .

(٥) الأمالي ٤٤ - ٤٧.

من الحديث الذى رواه أبو عبيد فى شرح الغريب، وبيتى جَحدَرهى النصوص التى ساقها ابن هشام، ثم إن ما ذكره السهيلي من أن الاستفهام قد أكسب الكلام المنفى حكم الكلام الموجب، قد ذكره ابن هشام أيضا، وربما كان اعتماد ابن هشام ليس على الأمالى مباشرةً، بل عن طريق الشلوين تلميذ السهيلي.

٢ - اضافة المصدر إلى الفاعل أولى مع وجود المفعول :

فقد نقد ابن هشام ابن السَّيد فى إعرابه (مَنْ) فى قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) فاعلا بالمصدر (١)، وما ذكره ابن هشام من فساد هذا الاعراب من جهة المعنى، وضعفه من جهة الصناعة، لا يخرج عن كلام السهيلي فى نتائج الفكر (٢).

هذا واعتقد أن اقتباسات ابن هشام من السُّهيلي فى المغنى، وبعبارة أخرى: أن آراء السُّهيلي فى المغنى تستحق بحثا لا يتسع له هذا المقام، نتبين فيه مصادر ابن هشام المباشرة منها وغير المباشرة، التى تعرف منها على آراء صاحبنا أبى القاسم.

(١) ينظر المغنى : الجهة الأولى، المثال السادس عشر.

(٢) النتائج ٣٠٩ - ٣١١.

الباب الثاني

مذهب النحوى

الفصل الأول

فكره اللغوى

نتناول في هذا الفصل قضيتين تمثلان أساسيات فكر صاحبنا اللغوى، وهما قضية العلاقة بين اللفظ والمعنى، وقضية التدرّج في اللغة أو التطور كما نقول الآن.

وقد حاولت أن أتعرف موقفه من قضية نشأة اللغة، وجمعتُ كلامه في ذلك من مواطن متفرقة، فكنت أراه في مقام يقول: «فما خلق الله تعالى الأجساد في صفاتها المحسوسة إلا مطابقةً للأرواح في صفاتها المعقولة، ولا وضع الألفاظ في لسان آدم عليه السلام وذريته إلا موازنة للمعاني التي هي أرواحها (١)». ومن يقرأ هذا يجزم بأنه قد ارتضى أصل أهل السنة، ولكنه في موطن آخر يقول وهو ينقض بعض علل النحاة: «فيا سبحان الله، كيف استجازوا أن يخبروا عن أمة من الأمم تطاولت أزمانها واتسعت بلدانها، أن عقولهم متفقة على الالتفات إلى هذه العلل والاعتبار بها. (٢)». ثم نراه يثبت عللا يرى أن العرب قد اتفقت وتواضعت عليها، الأمر الذي قد يسلمه إلى القول بمذهب المعتزلة، وليس هذا الاستنتاج بالمقطوع به، إذ يحتمل أن يكون اتفاق العرب راجعا إلى الهام إلهي لا إلى مواضعة واصطلاح.

ومع ذلك وجدته عند هذا البيت:

رأى قدعاً في عينها إذ يسوقها إلى غبغب العزى فوسّع في القسم

يقول: «الغبغب: وهو المنحر ومهراق الدم، كأنه سمي بحكاية صوت الدم عند

(١) نتائج الفكر ١٠٨

(٢) الأمالي ٢٤

انبعاثه» - وكلامه هذا قد يجمعه مع من ذهب الى أن اللغة نشأت من محاكاة الأصوات الطبيعية، ثم سارت في طريق التقدم والرقى .
هذا ما رأيته لأبى القاسم في هذه القضية .

١ - العلاقة بين اللفظ والمعنى :

هذه قضية كانت تشغل اللغويين إلى عهد قريب، وهى قضية المناسبة بين اللفظ ومدلوله، ويكاد اللغويون العرب يُجمعون على القول بهذه المناسبة (١)، بيد أن عَبَّاد بن سُلَيْمَانَ الصَّيْمَرِيّ - وهو من المعتزلة - قد غالى فقال: «إن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية مُوجِبَة، حاملة للواضع على أن يضع (١)» .

ومن قبلُ كان فلاسفة اليونان والرومان يتحدثون في أمر هذه العلاقة (٢) . ويذكر الدكتور إبراهيم أنيس أن الدارسين في الجامعات الأوروبية كانوا حتى منتصف القرن التاسع عشر، ينتصرون لفكرة الصلة العقلية بين اللفظ ومدلوله، ولكن حين نهضت الدراساتُ اللغوية في آواخر هذا القرن وأوائل القرن العشرين برز الرأي المعارض لفكرة المناسبة، وكانت من حُجَجِه على ذلك: وجود المشترك والمترادف وتطور الأصوات والمعانى، وقد انتهى الدكتور أنيس إلى أن فى اللغة معانى تتطلب أصواتا خاصة، وقال أخيرا: «لا يسع الباحث المنصف بعد كل هذا إلا أن يعدَّ أولئك الذين انتصروا للربط بين الأصوات والمدلولات قوماً من الأدباء، يستشفُّون من الكلمات أمورا سحرية، ويتخيلون فى منطوقها رموزاً وعلامات لا يراها اللغوى العملى» (٣)

هذا ومن علماء اللغة المحدثين من لم يرفض القول بهذه النظرية رفضا كلياً،

(١) المزهر ١/ ٤٧ .

(٢) من أسرار اللغة ١٢٥ .

(٣) ن . م ١٣٣ .

ومن هؤلاء ستيفن أولمان، فقد كان يرى أنه إذا كان كثير من كلمات اللغة لا توجد فيها علاقة بين ظاهرها ومدلولها نحو منضدة، فإنه «ليست كلمات اللغة كلها تقليدية صرفة ككلمة منضدة، إن الكلمة (قهقهه) مثلاً معبرة ووصفية إلى حد ما بالصيغة نفسها، والأصوات فيها دليل على دلائل المعنى، وفي استطاعة الأجنبي الذي لا يعرف مدلول هذه الكلمة أن يُخَمِّن هذا المدلول تخميناً دقيقاً إلى حدٍّ ما، على حين لا يمكنه البتة أن يُخَمِّن معنى كلمة منضدة من الصوت نفسه (١)». ويمثل أيضاً بكلمة «تمايل» ويقول : إنه ترجمت فيها «الحركة ترجمة بيانية دقيقة بوسائل صوتية (٢)»

السهيلي وهذه القضية :

وقد أكثر السهيلي من الحديث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، ولا تخلو كتبه من التنبيه عليها، ولا غرابة في هذا فهو أديب وشاعر، وهو أيضاً مغرم بالرمز والاشارة والبحث عن الأسرار التي تحملها الألفاظ، وقد بيّنا اتجاهه هذا ونحن نذكر مذهبه في التفسير، ولا شك أن تصادف فكرة الصلة بين اللفظ ومعناه في نفسه هوى، وأن ينطلق معها إلى أبعد مدى، ولا ينبغي أن نغفل أنه كان مما يعتقد أنه اللغة وحى وإلهام، وإذا كانت وحياً فهي بمكان من الحكمة لا يداني، ومن الحكمة أن تكون هناك مناسبة محققة بين اللفظ والمعنى، ولقد أفصح عن ذلك في نصه الذي نقلناه من قبل، وهو «كل محسوس يعبر به عن معقول فينبغي أن يكون مشاكلاً له، فما خلق الله تعالى الأجساد في صفاتها المحسوسة إلا مطابقة للأرواح في صفاتها المعقولة، ولا وضع الألفاظ في لسان آدم عليه السلام إلا موازنة للمعاني التي هي أرواحها (٣)» ويقول في موطن آخر : «اللفظ جسد والمعنى روح، فهو تبع له

(١) دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان ٧١.

(٢) ن . م . ٧٢.

(٣) النتائج ١٠٨.

صحته واعتلاله ، والزيادة فيه والنقصان ، كما أن الجسد مع الروح كذلك ، فجميع ما يعترى اللفظ من زيادة فيه أو حذف ، فإنما هو بحسب ما يكون في المعنى (١) .
وسوف نذكر آراءه في هذه القضية تحت النقاط الآتية :

١ - دلالة الحركة والسكون .

٢ - دلالة الحروف .

٣ - تلاقي المادة حول معنى واحد .

٤ - الكم وصلته بالمعنى .

أولا : دلالة الحركة والسكون :

يرى السهيلي أن الحركات تُضفي على مادة الكلمة دلالة خاصة ، وأنها تسهم معها في إعطاء المعنى والتعبير عنه .

فالفتحة يراها خفيفة ، وهي خفيفة فعلا إذا قورنت بالكسرة والضمة ، إذ لا يرتفع معها اللسان ، ولا يصحبها تقلص في الشفتين ، وأنه لهذا كانت أنسب بأوصاف المؤنث ، يقول عند بيت حسان :

حَصَان رزان مَأْتَرُنْ بَرِيَّة

« حصان : فعّال ، بفتح الحاء ، يكثر في أوصاف المؤنث ، وفي الأعلام منها ، كأنهم قصدوا بتوالي الفتحات مشاكلة خفة اللفظ لخفة المعنى ، أي : المسميات بهذه الصفات خفيف على النفس (٢) . »

يقول هذا على الرغم مما هو معروف من أن الكسر أنسب بالمؤنث ، وذلك ملحوظ في تاء خطاب الواحدة ، واسم الإشارة لها ، ثم ياء المخاطبة هي كسرة طويلة مشبعة ، فإذا انتقلنا إلى صفات المؤنث وجدنا فيها فعيلة وفعلة ومفعال

(١) ن . م . ٩٩ .

(٢) الروض ٢/ ٢٢٤ .

وفعلی إلى غیر ذلك، فلامعنی لتخصیص فعّال بالحديث.

ومع خفتها يراها تدل على السعة والكثرة والانتشار، يقول وقد ذكرىاء التصغير: «ولم تكن ألفا لأن الألف قد اختصّت بجمع الكثير، وكانت به أولى، كما كانت الفتحة التي هي أختها بذلك أولى، لأن الفتحة ينبىء عن الكثرة، ويشار به إلى السعة، ولذلك تجد الأخرس والأعجم بطبعه إذا أخبر عن شىء فتح شفّيته وباعد ما بين يديه (١)».

والضمة على العكس من الفتحة يراها ثقيلة قوية، وكذلك أحس بها السابقون من علماء اللغة، ولعل ملحظ الثقل هو صعود أقصى اللسان في الحنك مصحوبا بضم الشفتين، يقول: «وقوة الضمة وثقلها معلوم بالحس وموجود بالضرورة، فاخترت للمخبر عنه ليتشاكل اللفظ المقول والمعنى المعقول (٢)» كما أنها تُنبىء عن القلة والحقارة، وقد أخذ من ضم الشفتين، ومن أقواله وقد ذكر التصغير: «وإذا كان الفتحة ينبىء عن السعة والكثرة، فالضم الذى هو ضده ينبىء عن القلة والحقارة، ولذلك تجد المقلل للشىء يشير إليه بضم فم أويد . . (٣)».

أما الكسرة فيراها أنسب ببناء الكلمة إذا كان المعنى فيه خفاء، ولا شك أن الكسرة أقل وضوحا إذا قورنت بالفتحة، ولذلك علّل الكسر في نحو: حزن ومريض وفزع وحذر، بأنه لما كانت هذه الأفعال باطنة في الفاعل ومعناها غامضا كانت حركة العين كسرا، لأن الكسر خفض للصوت وإخفاء له، فشاكل اللفظ المعنى (٤).

والسكون عنده أنسب بالفعل بعد النفى، يقول عن لن: «وكان ينبغى أن

(١) النتائج ٩٠، ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٢) ن. م ٤٠٦.

(٣) ن. م ٩٠.

(٤) ن. م ٣٢٧.

تكون جازمة كلم ، لأنها حرف نفى مختص بالأفعال ، فوجب أن يكون إعرابه الجزم الذى هو نفى الحركة وانقطاع الصوت ، لتطابق اللفظ والمعنى . . وقد فعلت ذلك طائفة من العرب (١) .

ثانيا : دلالة الحروف :

١ - العلاقة بين مخرجها واستعمالها :

كذلك نجد للسهيلي حديثا عن دلالة الحروف ، فهو يرى أن بين مخرجها واستعمالها علاقة وصلية ، ومما تناوله من الحروف :
الواو :

فراه يعلل لاختيارها فى الاخبار عن جمع ما يعقل فى نحو: فعلوا ويفعلون ، على حين يعامل الجمع الذى لا يعقل معاملة المؤنث فيقال مثلا : الجمال ذهبت ، معتمدا فى تعليله على مخرج الحرف وضم الشفتين ، يقول : «ولما كان الاخبار عن جمع ما يعقل بخلاف ذلك ، وكان كل واحد من الجمع فيه يتعين غالبا فى القصد إليه والاشارة ، وكان اجتماعهم فى الغالب عن ملاءمتهم وتدبير وأغراض عقلية ، جعلت لهم علامة تختص بهم ، تُنبىء عن الجمع المعنوى ، كما هى فى ذاتها جمع لفظى ، وهو الواو ، لأنها ضامة بين الشفتين وجامعة بينهما ، وكل محسوس يعبر به عن معقول ، فينبغى أن يكون مشاكلا له (٢) » .

فقد ربط «فعلوا ويفعلون» بالاجتماع المعنوى الحاصل من العاقلين ، فاختر للتعبير عنه حرف ينبىء عن الجمع ، وهو الواو التى فيها ضم وجمع بين الشفتين ، ولما عدم هذا الاجتماع فى جمع مالا يعقل لم يعامل هذه المعاملة .

وماحدثنا به عن الضمة قريب مما قاله عن الواو، فقد أنبأنا عن معنى القلة

(١) ن. م ١٣٠ .

(٢) ن. م ١٠٨ .

الذى تشير إليه الضمة، ولم يغفل في الحديث عن الواو أن يقول: إن كل واحد مما يعقل يتعين غالبا ويقصد في الحديث، وهذا لا يكون إلا إذا كان المتحدث عنه قليلا، ولهذا كانت الواو أنسب بجماعة العاقلين لأدائها معنى القلة بما فيها من الضم، وبإشارتها بالضم أيضا إلى معنى الاجتماع الحاصل منهم.

وخلاصة القول أنه ينوط بضم الشفتين مع الواو أمرين: إفادة معنى الاجتماع، وإفادة معنى التعيين المترتب عن دلالتها على القلة.

الهاء:

يرى السهيلي أيضا أن هاء التأنيث في أغلب أبوابها تدل على التحديد والنهاية، وقد ربط هذه الدلالة بمخرجها كذلك، فهو يقول في مصدر فَعَلَ الذى هو طبع . الأصل فيه أن يكون فعلا نحو الجَمَال والكَمال، هذا إذا كان المعنى عاما، فإن اختص المعنى بخصلة واحدة نحو الملاحاة والفصاحة جىء بهاء، يقول: «لأن هاء التأنيث تدل على نهاية ما دخلت عليه كالضربة من الضرب، وحذفها في هذا الباب وفي أكثر الأبواب يدل على انتفاء النهاية، ألا ترى أن الضرب يقع على القليل والكثير إلى غير نهاية، وكذلك التمر والبر وسائر الأجناس، وإنما استحققت الهاء ذلك لأن مخرجها من منتهى الصوت وغايته فصلحت للغايات، ولذلك قالوا: علامه ونسابه، أى: غاية في صفتيهما (١)»

ولعل السهيلي قد أفاد مما ذكره ابن جنى عن دلالة الهاء في علامة ونسابة (٢)، ولكنه زاد عليه حديث المخرج وعلاقته بمعنى التحديد والنهاية، ووضح أنه قد

(١) ن . م ٣٢٢ وينظر الروض الأنف ١/٥، ٦، ١٦١.

(٢) الخصائص ١/٢٠١.

راعى حالة الوقف، وأما فى الوصل فمخرجُها من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا.

ولما كان مخرج الهاء من منتهى الصوت قد أعطى معنى الغاية، فإن قرب هذا المخرج من القلب تلمسه السهيلي لوضع [هو] ضمير الغائب، يقول: «وأما الضمير الغائب المنفصل فهاء بعدها واو، وخصت الهاء بذلك لأن الغائب لما كان مذكورا بالقلب . . كانت الهاء التى مخرجها الصدر قريبا من محل الذكر أولى بأن تكون عبارة عن المذكور بالقلب (١)».

الذال :

ولما كانت الذال تخرج من طرف اللسان، فقد رجع إلى ذلك سر اختصاصها باسم الإشارة، فكما أن الانسان يشير بيده وبلحظه، فهو كذلك يشير بلسانه (٢).

لا ولن ، وما ومن :

ومما رجع فى دلالة إلى مخرج الحرف لا ولن النافيتان، ومن وما الموصولتان، فقد فرق بين كل منهما على أساس مخرج الألف والنون، والألف - كما هو معروف - أوسع الحروف مخرجا (٣)، ولهذا فهو يحس أن النفى يمتد مع «لا»، وأما «لن» فإنه يُنفى بها ما قرب ولا يمتد معنى النفى معها كان يمتد مع لا، ويرجع ذلك إلى أن لا «لام بعدها ألف يمتد بها الصوت مالم يقطعه تضيق النفس، فأذن امتداد لفظها بامتداد معناها، ولن بعكس ذلك (٤)» وقد ذكرنا كلامه فى ذلك عند الحديث عن عقيدته وانتصاره بهذا لأهل السنة، وكذلك وجدناه يُحس هذا الاحساس مع ما

(١) النتائج ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٢) ن . م ٢٢٧.

(٣) ينظر سر صناعة الاعراب ١/ ٨.

(٤) ن . م ١٣١.

ومن الموصولتين، فهو يرجع عموم ما وخصوص مَنْ إلى مخرج الحرف، ويقول عن ما:

«ولا يجوز أن توجد إلا واقعة على جنس تتنوع منه أنواع، لأنها لا تخلو من الابهام أبداً، ولذلك كان في لفظها ألف آخرة، لما في الألف من المد والالتساع في هواء الفم، مشاكلةً لالتساع معناها في الأجناس، فإذا أوقعوها على نوع بعينه وخصوا ما يعقل وقصروها عليه، أبدلوا الألف نوناً ساكنة، فذهب امتداد الصوت، وصار قصراً للفظ موازناً لقصر المعنى، فقالوا: مننت عندك؟ تخصيصاً بما يعقل (١)».

ولسنا نسلم له هذا كل التسليم، فهذه «ما» ينفي بها الحال، ولا يمتد معنى النفي معها، ثم إنهم ينفون الماضي بلم، وليس لها هذا الامتداد الصوتي، على أن مما اتفق النحويون على جوازه أن يقال: جاءني زيد لا يتكلم، وجملة الحال لا تصدر بعلم الاستقبال (٢)، وقد حكيت ما ومن مستعملتين في غير ما أصله النحاة.

ذلك ما وقع لي في كلامه من الحروف التي استمدت دلالتها من مخرجها.

٢ - العلاقة بين صفات الحروف وما استعملت فيه:

وقد تنبه إلى صفات الحروف فكان يراها وثيقة الصلة بمعناها، فالذال في اسم الإشارة قد اختصت بالذكر، والتاء قد اختصت بالمؤنث لأمر يرجع إلى صفة هذين الحرفين، يقول: «والذال مجهورٌ، فخصت بالإشارة إلى الذكر، وخصت التاء بالإشارة إلى المؤنث، للفرق بينهما، وكانت أولى به لهما وضعف المؤنث (٣)»

ولقد كانت التاء أولى من التاء بالإشارة إلى المؤنث لو حَكَمْنَا أصله، فهي من مخرج الذال، فبها تتحقق الإشارة، ثم هي مهموسة كالتاء، ولكنه لم ينس أن

(١) ن. م. ١٨٠ - ١٨١.

(٢) معنى اللبيب: لا.

(٣) النتائج ٢٢٧ - ٢٢٨.

يقول: إن الحرف المجهور أو الشديد أولى بهذا المقام، مقام البيان، ولما كانت التاء حرفاً شديداً كانت أولى من التاء التي هي حرف رخو. وكذلك تحدث عن حتى وسر اختصاصها بالتاء دون الدال، كلفظ الحد والفعل حد يحد، وقد رجع ذلك إلى ضعف معنى الحرف عن معنى الاسم والفعل، فكانت الدال المجهورة أولى بالمعنى القوى، والتاء المهموسة أولى بالمعنى الضعيف. (١)

هذا شيء من كلامه عن علاقة صفات الحروف بدلالاتها، ولكن اللغة فيها ما يمنع هذه العلاقة، فالفعل هداً مثلاً بمعنى سكن، ويكون السكون في الحركة والصوت، ومع ذلك فهو مؤلف من حرفين من حروف الجهر، وحركاته فتحات وهي أبين الحركات والأصوات عموماً، هذا ومن الأصوات الخفية: الرز، والدندنة، والنغم (٢). وهي من أصوات الجهر، ومن أصوات الدعاء: الهتاف، وهو من أصوات مهموسة، هذا إذا أهملنا دلالة الحركات، ولكن أكثر ما في اللغة قد يؤيد ما ذهب إليه السهيلي.

ثالثاً: تلاقى المادة حول معنى واحد:

ومما يتصل بقضية اللفظ والمعنى ما يتحدث به اللغويون عن دلالات الأصوات المتشابهة، فهم يرونها تتلاقى حول معنى عام يشملها جميعاً، ومن كلام أحمد بن فارس في هذا: «أجمع أهل اللغة إلا ما شذ عنهم، أن للغة قياساً، وأن العرب تشتق بعض الكلم من بعض، وأن اسم الجن مشتق من الاجتنان، وأن الجيم والنون تدلان أبداً على الستر، تقول العرب للدرع: جُنَّة، وأجنه الليل، وهذا جنين، أي: هوفي بطن أمه أو مقبور». (٣).

(١) ن. م ٢٥٢.

(٢) ينظر فقه اللغة للثعالبي ١٣٦.

(٣) الصاحبى ٣٣.

ولقد كان الزجاج (ت : ٣١١) أكثر النحويين إقبالا على مثل هذا التفسير ،
فالكلمات ذات الأصوات المتماثلة يراها مشتقة بعضها من بعض ، وكان حمزة بن
الحسن الأصبهاني يعجب من قوله : «الرحل مشتق من الرحيل ، والثور إنما سُمي
ثورا لأنه يُثير الأرض ، والثوب إنما سُمي ثوبا لأنه ثاب لباسا بعد أن كان غزلا (١)»
ويذكر ابن جنى أن الزجاج سئل عن معنى قوله عز وجل : (إياك نعبد وإياك
نستعين) ، فقال : «حقيقتك نعبد ، قال : واشتقاقه من الآية التي هي العلامة -
قال ابن جنى : وهذا غير مرضٍ ، وذلك أن جميع الأسماء المضمرة مبنى غير
مشتق ، نحو : أنا وهي وهو ، وقد قامت الدلالة على كونه اسما مضمرا ، فيجب أن
لا يكون مشتقا (٢) » .

وهذا النص يبين اتجاه أبى إسحق ، فهو يربط الأصوات المتماثلة بعضها
ببعض ، ولعله قد ذهب الخليل في قوله إن (إيّا) اسم ظاهر ، لما وجد مادتها شائعة
في الكلام ، فلا يكون لاعتراض ابن جنى عليه وجه ، على أننا نأخذ من نقد ابن
جنى أن اللغويين كانوا يصرفون النظر عن دلالة المادة في الضمائر والمبنيات لما كانت
غير مشتقة .

أما السهيلي فلم يرتض هذا الأصل ، فالعلاقة بين اللفظ والمعنى عنده مطردة
تشمل الكلم كله ، يقول في الحديث عن أى الموصولة : «لفظ ألف وياء مكررة
راجع في جميع الكلام إلى معنى التعيين (٣)» ومثل بأية الشمس والآية ، ثم قال :
«ومنه إياك وإيّا ، هما في المضمرات ، وقد أشار الخليل إلى أنه اسم ظاهر ،
فاشتقاقه مما تقدم (٣)» .

(١) المزهر ١ / ٣٥٤ .

(٢) تاج العروس : باب الألف اللينة .

(٣) النتائج ٢٠٠ - ٢٠١ .

فهو يذكر أن إياك وإياى ضميران ، كما يقول النحاة ، ولكنه يحس أن دلالة المادة متحققة فيها .

ويقول عن سوف : « وأما سوف فحرف ، ولكنه على لفظ السوف الذى هو الشم لرائحة ماليس بحاضر وقد وجدت رائحته ، كما أن سوف هذه - التى هى حرف - تدل على أن مابعدا ليس بحاضر وقد علم وقوعه وانتظر إبانها ، ولا غرو أن يتقارب معنى الحرف من معنى الاسم المشتق المتمكن فى الكلام (١) » .

ويمثل بـم التى هى حرف عطف ، ويقول إن لفظها كلفظ الشم الذى هو رم الشيء بعضه إلى بعض ، من ثمت البيت إذا كان فيه فُرج ، فسُدُّ بالثام ، ولهذا فلفظ ثم العاطفة يحمل شيئا من هذا المعنى ، يقول : « والمعنى الذى فى ثم العاطفة قريب من هذا ، لأنه ضم شيء إلى شيء بينهما مهلة ، كما أن ثم البيت ضم بين شيئين بينهما فُرجة ، ومن تأمل هذا المعنى فى الحروف والأسماء المضارعة لها ألفاه كثيرا : (١) » .

ومن هذا وغيره يتبين (٢) أن نظرتة إلى المادة كانت أرحب من نظرة اللغويين أجمعين ، فلتكن هذه المادة اسما ظاهرا أو مضمرا ، فعلا كانت أو حرفا ، فانها تندرج تحت دلالة عامة تشملها فى صورها المختلفة ، وقد مثلت له فى تلاقى المادة بأشياء هى أبعد ما يمكن فى باب التمثيل ، وأما ما هو مؤلف فى كلام اللغويين فكثير ، وما شاع فى قوله وحرص على أن يؤكد نحو : « البحر من بحر الأرض : إذا خرقتها ، ومنه سُميت البحيرة لخرق أذنبا (٣) » . مثل هذا ذائع فى نصوصه وواضح فى تعريفه لدلالة الكلمات .

(١) ن . م . ١٢٤

(٢) الروض ٢ / ٢١٠

(٣) الروض ١ / ٢١٠ ، وينظر ١١ / ٢ ، ١٤

وبعد، فما صلة هذا بقضية اللفظ والمعنى؟ إن الصلة جد وثيقة، ذلك أن القول بتلاقى المادة كما يراها السهيلي يلغى انعزال بعض الأصوات، إذ يجمعها بما هو معروف أصله واشتقاقه، ومعروف كذلك صلة لفظه بمعناه، فتسحب عليه هذه الصلة، ويكون لفظه وثيق الصلة بدلالته.

رابعاً: الكم وصلته بالمعنى :

هذه إحدى نقاط قضية اللفظ والمعنى، ويمكن أن نجمع تحتها هذين الأمرين.

١- كثرة الحروف وقلتها، وصلة ذلك بزيادة المعنى وقلته.

٢- وضع المزيد في البناء من حيث تقدمه أو تأخره أو توسطه.

أما عن الأمر الأول فله حديثٌ مستفيضٌ يقوم على الأصل اللغوي المعروف، وهو أن الزيادة في المبنى تؤذن بالزيادة في المعنى، يقول مثلاً عن دخول اللام في اسم الإشارة الذي للبعيد: «وكانت اللام أولى بهذا الموطن حين أرادوا الإشارة إلى البعيد، فكثروا الحروف حين كثرت مسافة الإشارة، وقللوا حين قلت (١)». ويتحدث عن تاء افتعل، فيقول: ودخلت التاء في (اكتالوا) لأن الفعل في هذا الباب كله للأخذ، لأنها زيادة على الحروف الأصلية تؤذن بمعنى زائد على معنى الكلمة، لأن الأخذ للشيء كالمبتاع والمكتال والمشتري، ونحو ذلك يدخل فعله من التناول والاحتراز إلى نفسه والاحتمال إلى رحلة مالا يدخل فعل المعطى والبائع، ولهذا قال سبحانه: (لها ما كسبت) يعنى الحسنات، (وعليها ما اكتسبت) يعنى السيئات، لأن الذنوب يُوصل إليها بواسطة الشهوة والشيطان، والحسنة تنال بهبة من الله تعالى من غير واسطة شهوة ولا إغواء (٢).

(١) النتائج ٢٢٨.

(٢) ن . م ٣٥٣.

كما يَرْجِعُ نقصانَ اللفظِ إلى نقصانِ في المعنى ، وبهذا يفسَّرُ حذف اللام من الأسماء الخمسة عند عدم الإضافة ، يقول : «هذه الأسماء الخمسة مضافة في المعنى ، فإذا قُطِعَتْ عن الإضافة وأُفِرِدَتْ نقص المعنى فنقص اللفظ تبعاً له (١)» . وأما عن وضع المزيد وصلته بالمعنى ، وهو الأمر الثاني ، فقد أكثر السهيلي أيضاً من التنبيه عليه ، وهو أصل من أصوله في فهمه لدلالة البنية ، ومن صريح كلامه في ذلك إن كان المعنى الزائد آخرًا كانت الزيادة آخرًا ، وإن كان المعنى الزائد أولاً كانت الزيادة المنبئة عنه أولاً مُسَبَّقة على حروف الكلمة . . (٢)»

ومعنى هذا أنه يفسر الزيادة تفسيراً زمنياً ، وهذا أصل لم يسلم له ولم يطرد معه ، ويمكن قبوله في حديثه عن حروف المضارعة ، فهو يراها دلائل على الفاعلين ، وقُدِّمت على الفعل لأن الفعل لم يحصل أولاً يتم بعدُ لفاعله «وأن بينه وبين تحصيله جزءا من الزمان ، فكان الحرف الزائد السابق للفظ الفعل مشيراً في اللسان إلى ذلك الجزء من الزمان ، مرتباً في البيان على حسب ترتب المعنى في الجنان (٢)» . وبهذا الأصل يفسَّرُ تأخر الضمائر مع الماضي نحو «فعلت» لأن الفعل قد انقضى ، ومن ثَمَّ قدم في الكلام وآخر الفاعل .

ويقول مُعَقِّباً على أبي سليمان الخطابي في زعمه أن معنى احمَرَّ مخالِفٌ لمعنى احماراً ، وأن أَفْعَلَ يقال فيما لم يخالطه لون ، وأفعالٌ يقال لما خالطه لون آخر : «والخطابي ثقة في نقله ، والقياسُ يقتضي صحة قوله ، لأن الألف لم تُزِدْ في أضعاف حروف الكلمة إلا لدخول معنى زائدٍ بين أضعاف معناها (٣)» .

(١) ن . م ١٠٠ ، وبنظر ١٩٧ .

(٢) ن . م ١١٧ .

(٣) ن . م ٣٢٦ .

أما الذى لم يسلم له فقد وجدناه يسلك فى توجيهه مسالك أخرى بالزمن، ويمكن الرجوع إلى حديثه عن زيادة علامة التأنيث ومقارنته بزيادة التصغير (١).

والواقع أن لابن جنى كلاما شبيها بهذا، بيد أنه لا يراعى اعتبار الزمن؛ أن الحرف إذا دلّ على معنى فمرتبته التقدم، يقول: «وعلى ذلك تقدمت المضارعة فى أول الفعل، إذ كنّ دلائل على الفاعلين: من هم، وما هم عدتهم (٢)» أما إذا كان مجردا من الدلالة فمرتبته التأخر، وذلك مثل اللاحق.

نقد وتوضيح:

تلك هى القضية الأولى التى شغلت السهيلى اللغوى، فكان يصدر كثير من توجيهاته، وفيها رأينا يتلمس المناسبة بين الأصوات ومخرجها وصفاتها وبين دلالة الكلمة، كما رأينا معينا بالعلاقة بين كم البنية ومعناها ويهمنّا أن نتعرض لموقفه من الشق الأول، وهو صلة الصوت بالمعنى، أذكر الثانى - وهو جانب الكم - وخاصة ما يتعلق بزيادة المعنى لزيادة المبنى، فإذ لا يسعنا إلا أن نتقبل آراء اللغويين فيه، بيد أنه ينبغى ألا نطلق الحكم اللغة لا منطق لها، فكثيرا ما نرى أبنية مزیدة فى معنى الأبنية المجردة، وجُمع بنيتها عن بنية مفرداتها.

أما عن علاقة الأصوات بالمعانى فينبغى أن يفهم ما قاله جمهرة اللغّ ذلك، ومنهم السهيلى، على أنهم كانوا يرون أن الواضع قد استطاع بصورة صوتية مناسبة عن معنى يتطلبها، مختلفة هذه الصورة بحسب

(١) ن . م ٨٩ - ٩٠ .

(٢) الخصائص ١ / ٢٢٥ .

المعاني ، وأن هذه الصورة كان من الممكن أن تستبدل بها صورة صوتية أخرى لها نفس الجرس والوقع ، فإذا كان المعنى يقتضى التعبير بحرف من حروف الجهر مثلاً فإن الواضع قد استطاع أن يختار حرفاً من حروف الجهر التسعة عشر، ومعنى هذا أنه لم يكن ملزماً بأن يعبر بها عبر به ، فليس هناك تلازم بين هذه الصورة الصوتية بعينها وبين هذه الدلالة ، ويمكن توضيح هذا بما يصنعه الموسيقى ، فهو يستطيع أن يثير شعور الحساس بألوان مختلفة من الأصوات والآلات ، لا أن هناك آلة واحدة منها أولونا واحداً منها هو الذى يتحتم عليه أن يستخدمه ، وكذلك شأن الواضع ، فهو قد اختار الصورة اللفظية المناسبة للمعنى من بين صور أخرى يمكن أن تتلمس فيها هذه المناسبة .

وهذا التفسير هو الذى يميز مذهب جمهور اللغويين من مذهب عباد بن سليمان الصيمرى ، الذى كان يرى أن المناسبة بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية عقلية موجبة ، فهم كانوا يرون مناسبة بين اللفظ ومدلوله ، ولكن ليست بهذه المثابة التى تحدّث عنها عباد .

وفى ضوء هذا التفسير لا يكون هناك تناقضٌ إذا قال اللغويون بوجود المشترك والمترادف ، ولو على فرض صُدّورهما من واضع واحد ، لأن الواضع إما أن يكون قد عبر بصورة لفظية واحدة عن معانٍ متعددة تجمعها المناسبة بينها وبين هذا اللفظ ، أو أن يكون قد عبر بصور لفظية مختلفة عن معنى واحد ، ولكن هذه الصور اللفظية المختلفة قد تحققت المناسبة بينها وبين المعنى .

موقف السهيلي من المشترك :

دلالة الكلمة الواحدة على معانٍ متعددة دلالة متساوية أمر اختلف فيه اللغويون القدماء ، ولكن أكثرهم على جواز وقوعه فى اللغة ، وقد ذهبوا فى توجيه

وجوده إلى اختلاف الواضع «بأن يضع أحدهما لفظا لمعنى ، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين (١)». وقد عدّه بعضهم ضرورة تحكم بها طبيعة اللغة ، إذ «المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية ، فإذا وُزِعَ لزم الاشتراك (١)» .

وواضح من نظرة اللغويين العرب أنهم لا يدخلون في حسابهم المعنى المجازى ، فلا يكون اللفظ بأدائه لهذا المعنى مشتركا ، بل لابد أن يكون المعنى الثانى حقيقيا ، وهذا يستدعى اختلاف الواضع ، ولكن المحدثين من علماء اللغة يعدون الاستعارة إحدى الطرق التى يكتسب بها اللفظ معنى جديدا (٢) .

وإذا كان هذا هو موقف اللغويين من المشترك ، فإن السهيلي كان أقرب إلى تضيق دائرة المشترك وحمل ما ورد من أمثله على باب المجاز ، أوجع المعانى المختلفة إلى معنى واحد عام يشملها جميعا .

ومما حمله على المجاز دلالة المضارع ، فالنحاة يقولون إن لفظه مشترك بين الحال والاستقبال ، ولكن السهيلي يذهب إلى أن استعماله فى الحال استعمال حقيقى وأن دلالة على المستقبل مجازية ، ويورد اعتراضاً مؤداه : «كيف يكون حالا : يقوم زيد غدا ، وهو فى زمان مستقبل ؟ ويجيب : «إنما ذلك على تقدير الحكاية له إذا وقع ، والاشارة إلى صورة الفعل إذا جاء وقته (٣)» . ويمثل لذلك باستعمال الماضى فى المستقبل نحو قوله تعالى : (ولو ترى إذ وقفوا) ، ثم يقول : «الأصل ألا يحكم للفظين متغايرين بمعنى واحد إلا بدليل ، ولا للفظ واحد بمعنيين إلا بدليل (٣)» .

(١) الزهر ١ / ٣٦٩ .

(٢) ينظر دور الكلمة فى اللغة ١١٧ .

(٣) النتائج ١٢٠ - ١٢١ .

وفي ضوء هذا يمكن أن نأخذ كلامه في الروض بشيء من التثبت عندما يقول :
«وفعل الحال مشترك مع المستقبل في لفظ الحال (١)» فليس يغنى المشترك الذي
اصطلح عليه اللغويون ، وإنما يعنى أن الفعل مشترك بين معنى حقيقى وآخر
مجازى ، ولكنه أصل في الحال ، بدليل قوله : «وفعل الحال» و «لفظ الحال» .

وقد سبق - ونحن نتحدث عن عقيدته - قوله إن العين في الأصل صفة بمعنى
الرؤية سميت بها الجارحة مجازا ، ونفى أن تكون من قبيل المشترك اللفظى بين
المعانى المعروفة للعين .

وأما تعميم الدلالة ، أوردج الدلالات المختلفة إلى معنى واحد يشملها
جميعا ، فقد كان يجنح إليه كثيرا ، ومن أمثلته أن اللغويين يقولون إن لفظ الصلاة
مشترك بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ، وقد نفى السهيلي أن تكون من قبيل
المشارك والمجاز أيضا ، يقول : «والصلاة كلها - وإن توهَّم اختلاف معانيها -
راجعة في المعنى والاشتقاق إلى أصل واحد ، فلا تظنها لفظة اشتراك ولا
استعارة . . إنها معناها كلها الحنو والعطف (٢)» . وإذا كانت بهذه المثابة فهي لا
تدل على معان مختلفة ، ولا على معنى حقيقى وآخر مجازى .

ومن قبيل هذا التعميم ما ذكره عن الحروف نحو : الواو ، وأو ، واللام ، ومن ،
فقد قال النحاة : إنها من قبيل المشترك ، وذكروا لكل حرف دلالات كثيرة ، أما
السهيلي فقد رجع هذه الدلالات إلى معنى عام ، كأن يقول مثلا : إن الواو في
الحقيقة وأيا كان موضعها هي واو العطف ، مما سنذكره في موضعه إن شاء الله .
ومع هذا صرح بالمشارك في أمثلة قليلة ، ومنها لفظ السماء ، يقول عند بيت
حسان :

(١) الروض ١/ ٢٠٨ .

(٢) النتائج ٥٩ وينظر الفرائض ١١٨ .

تُعَفِّيها الروامسُ والسَّماءُ ولكن لا يزالُ بها أنيسُ

«والسَّماءُ : يعنى الرياح والمطر، والسَّماء لفظ مشترك يقع على المطر، وعلى السَّماء التى هى السقف، ولم يعلم ذلك من هذا البيت ونحوه، ولا من قوله :

إذا سقط السَّماءُ بأرض قومٍ رعيناهُ وإن كانوا غَضابا

لأنه يحتمل أن يريد مطر السَّماء، فحذف المضاف، ولكن إنما عرفناه من قولهم فى جمعه : سُمِىَ، وهم يقولون فى جمع السَّماء : سماءات وأسمية، فعلمنا أنه اسم مشترك بين شيئين (١) » .

ولكنها تصرىحات نادرة، وينبغى أن نربط بين موقفه من المشترك وبين رأيه فى القضيتين السابقتين : قضية نشأة اللغة، وقضية العلاقة بين اللفظ والمعنى، فإذا كان يغلب عليه القول بأن اللغة وحي وإلهام، وإذا كان يُمعِنُ فى تلمسِ المناسبة بين اللفظ والمعنى، فإن عليه أن يُقلِّل من خيِّز المشترك، حتى يكون موقف الواضع أكثر دقة وسلامة، وأما هذه المعانى التى تنسب إلى لفظ واحد، فإما أن تكون من قبيل الاستعمال المجازى، أو أن اللغويين لم يتبينوا أنها كلها ترجع فى الحقيقة إلى معنى واحد.

موقفه من المترادف :

أما المترادف، وهو أن تجتمع ألفاظٌ عدة على دلالةٍ واحدة، فقد سبق أصله فيه عند المشترك، وهو قوله : «الأصل أن لا يحكم للفظين متغايرين بمعنى واحد إلا بدليل»، ويقول فى مواطن آخر: «لا سبيل إلى جعل لفظين مترادفين على معنى

(١) الروض ٢ / ٢٨٠ .

واحد إلا بدليل واضح (١)» وهونص لاينفى الترادف ، ولكنه يطلب الدليل عليه ، ولم يقع لى من نصوصه ما يدل على أنه كان يقول به ، بل من نصوصه ماينفيه ، ومن ذلك : «وليس الريب بمعنى الشك على الاطلاق ، لأنك تقول : رابنى منك رائبٌ ، ولاتقول : شكنى ، بل تقول : ارتبت ، كما تقول : شككت ، فالارتباب قريب من الشك (٢)» .

وواضح من هذا وأمثاله أنه يرى فى اللغة كلمات تدل على معان متقاربة ، لا أنها تدل على معنى واحد بحيث لا يكون بين دلالة كل منها امتياز من الأخرى ، وهو مذهب كان له أنصاره بين اللغويين القدامى .

وإذا كنا قد وجدناه يرجع المشترك إلى باب المجاز أو أن معانيه المتعددة ينتظمها معنى واحدٌ ، فإننا نجده هنا معنياً بذكر الفروق بين مايعده النحاة مترادفاً ، ولهذا موضعه أيضاً عندما نتحدث عن دلالة الأبنية ، وبعض أدوات المعانى .

الدلالة بين الحقيقة والمجاز :

عرفنا أبا القاسم يرجع بعض المشترك إلى باب المجاز ، وأنه كان أميل إلى القول به من المبادرة إلى القول بالمشارك ، وقد كان يعتقد أن من الألفاظ ما تناسى الناس حقيقته حتى أصبحت هذه الحقيقة مجازاً ، فيقول مثلاً : «وأما اليد فهى عندى فى أصل الوضع كالمصدر ، عبارة عن صفة لموصوف ، ألا ترى قول الشاعر :

يَدَيْتُ عَلَى ابْنِ حَسْحَاسٍ بَنِ عَمْرُو بِأَسْفَلَ ذِي الْجِذَاةِ يَدَ الْكَرِيمِ

فَيَدَيْتُ فعل مأخوذ من مصدر لا محالة . . .» .

ويذكر أن العرب كانوا يدركون هذا المعنى ، ثم يقول : إنها صفةٌ سُميت الجارحةُ بها مجازاً ، ثم استمر المجاز فيها حتى نُسبت الحقيقة ، وربَّ مجازٍ كثر

(١) النتائج ٤١

(٢) الروض ٣١/٢ .

واستعمل حتى نسي أصله وترك حقيقته». (١)

ومما عده مجازاً إطلاق الرحم على قرابة الأب، يقول: «فقرابة الأب تسمى رَجْماً مجازاً، لأن الأب سبب وجود الابن في الرحم، والشئء سمي بالشئء إذا كان سبباً له (٢) . .»

ويبدو أنه كان يقول بأصالة الاستعمال الحسى للاستعمال المعنوى، يقول في «نصح» إنه: «مأخوذ من قولك: نصح الخائط الثوب، إذا أصلحه وضمَّ بعضه إلى بعض، ثم استعير في الرأى فقالوا: نصحت له رأيه (٣)».

أما الزمخشري فقد عكس القضية، قال: «ونصح الخياط الثوب: إذا أنعم خياطته ولم يترك فيه فتقاً ولا خللاً، شبه ذلك بالنصح (٤)».

ولم يبين لنا كل منهما أساسه الذى بنى عليه أن هذا الاستعمال حقيقة وهذا مجاز (٥)، وهى قضية سيظل الحديث فيها من باب الحدس والتخمين لفقدان وثائقها، فاللغة العربية لم تُسجَّل تسجيلاً تاريخياً، وإذا وجد حكم أو قطع من بعض اللغويين فلا يعدو أن يكون إحساساً ذاتياً.

وبالحديث عن موقفه من المشترك والمترادف والمجاز، نكون قد انتهينا من القضية الثانية: قضية العلاقة بين اللفظ والمعنى.

٣ - قضية تطور اللغة :

ومما كان يحكم فكر السهيلي اللغوى إحساسه بتطور اللغة على مستوى الدلالة

(١) النتائج ٢٩٤.

(٢) الفرائض ٤٧.

(٣) النتائج ٣٥٢.

(٤) الأساس: نصح.

(٥) ينظر مقدمة الجاسوس على القاموس: المأخذ الثانى.

والعلاقة في الجملة ، وقد رأيناه يفتح الباب على مصراعيه أمام المجاز ، حتى ليكاد يراه وسيلة اللغة الفردية في إكساب اللفظ دلالات جديدة ، وقد حدثنا أن بعض الاستعمالات التي يظن أنها حقيقية ، كانت في الأصل مجازية ثم تُنوسى فيها المجاز .

وعندما تحدث عن التطور أو التدرج في اللغة ، كانت أغلب ملاحظاته تدور حول الألفاظ التي تؤدي علاقات نحوية ، والدراسة اللغوية الحديثة لا تنكر تطور الدلالة ، بل تراها حقيقة من حقائق اللغة ، وتعرض لها بالبحث والدراسة المقارنة يقول الدكتور محمود السعران وقد تحدث عن بعض أدوات النفي والاستفهام : « أمثال هذه الكلمات عرضة للتغيير كسائر مفردات اللغة ، والدراسة التاريخية تبين أن أمثال هذه الكلمات قد وصلت ، في الأغلب ، إلى وظيفتها الحالية عن طريق بعض التغيرات الدلالية ، وهذه التغيرات مختلفة نوعاً (١) » .

وإنه - إذا لم تكن نتائج الدراسة التاريخية الحديثة حاسمة في موضوع التطور الدلالي - ينبغي أن يعدّ ما أقدم عليه السهيلي من قبيل البحث النظري المجرد ، ولكنه يدلّ على حسّ الرجل المرفه ، ومدى المعاناة في البحث عن دلالات الألفاظ ، وربّ نظر مجرد صدقته الدراسة العملية واتفقت مع نتائجه .

وهذه نماذج مما اعتقد السهيلي فيه التطور أو التدرج :

أ - إن الشرطية أصل إن النافية :

تعرّض السهيلي لهذا وهو يوجّه وقوع لفظ الماضي بعد إن النافية مراداً به المستقبل وقد رجع ذلك إلى أنها محمولة على إن الشرطية ، فقال عند قوله تعالى : « ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده » : « ولوجعلت مكان «إن» ههنا ، غيرها من حروف النفي ، لم يحسن فيه مثل هذا ، لأن الشرطية أصل للنافية ، كأن المجتهد في

(١) علم اللغة : ٣١٢ .

النفي ، إذا أراد تأكيد الجحد يقول : إن كان كذا وكذا فعَلَى كذا أو فأنا كذا ، وكثر هذا في كلامهم حتى حُذِفَ الجواب وفهم المقصد ، فدخلت «إن» في باب النفي ، والأصل ما قدمناه (١) .

ولعله قد لاحظ كثرة استعمال «إن» الشرطية في الكلام ، فبنى عليه أصالتها لإن النافية ، وإلا فقد كان الشأن أن تكون إن النافية أصلاً للشرطية ، لأن هذه - كما يقول - تفيد اجتهاداً في النفي وتوكيداً ، وأما إن النافية فلا تفيد معنى التوكيد ، فكان ينبغي أن تكون أصلاً لتمحُّض دلالتها ، ولعله لاحظ أن معنى النفي يمكن أن يتلمس في الشرطية ، ومعنى الشرط مفقود في النافية ، فراعى أصالة الأولى لذلك .

ب - ذو - بمعنى صاحب - أصل ذو الطائفة ، والاسماء الموصولة متدرجة عن هذه : مَهْدُ السَّهِيلِيِّ لهذا الحديث ، بما يراه السبب في دخول «ذو» في باب الوصف ، فذكر أن العرب لما أرادت وصف النكرات بأسماء الاجناس في نحو: هذا رجل ذو مال ، توصَّلوْا إلى ذلك بكلمة تَجْرَى على الاسم ، وهي «ذو» لما لم يمكنهم أن يشتقوا من المال ونحوه اسماً يكون وصفاً للرجل جارياً عليه .

ثم قال بعد ذلك : إنهم إذا أرادوا وصف النكرات بالجملة ، كانوا يكتفون بالضمير في إفادة ارتباطها بالموصوف ، نحو: مررت برجل أبوه قائم ، على أنهم لم يمكنهم وصف المعارف بالجملة ، كما أمكنهم ذلك مع النكرات ، وقد رجع ذلك لأمرين :

أحدهما : «أن النكرة مفتقرة إلى الوصف والتبيين ، فعلم أن الجملة بعدها تبين لها وتكملة لفائدتها» .

ثانيهما : «أن الجملة تنزل منزلة النكرة ، لأنها خبر ، ولا يُخْبَرُ المخاطب إلا بها

يجعله لا بما يعرفه، فصلاح أن توصف بها النكرة، والمعرفة بخلاف هذا، لو قلت: جاءني زيد أبوه قائم، على جهة الوصف، لما ارتبط الكلام ببعضه ببعض لاستقلال كل واحدٍ منهما بنفسه (١)».

وإذا كانت «ذو» وسيلة العرب لوصف النكرات بالاجناس، فإنهم قد لجأوا إليها لوصف المعارف بالجمال، يقول بعد كلامه المتقدم: «فجاءوا بالوصلة التي وصلوا بها إلى وصف النكرة بالاجناس، وهي قولك: ذو، فقالوا: هذا زيد ذو قام أبوه، وذو وجهه حسن، هذه لغة طيء، وهي الأصل، قال الشاعر:

وبِثْرِ ذُو حَفَرْتُ وَذُو طَوَيْتُ (١)

وقد جُمِدَتْ ذُو فِي لُغَةِ طَيْءٍ، أما تدرج الأسماء الموصولة عن ذوات الطائية فيتصوره هكذا: «... ثم إن أكثر العرب، لما رأوه اسماً وصف به المعرفة، أرادوا تعريفه، ليتفق الوصف والموصوف في التعريف، فأدخلوا الألف واللام عليه، وضاعفوا اللام كيلا يذهب لفظها بالادغام، ويذهب ألف الوصل في الدَّرَج، فلا يظهر التعريف (٢)».

ثم ذكر أن الواو قلبت ياء، لأنه ليس في كلامهم واو متطرفة مضمومٌ ما قبلها.

ج - أي الوصفية متدرجة عن أي الاستفهامية :

قال: «وأما وقوع «أي» نعتاً لما قبلها، كقولك: مررت برجل أي رجل، فإنما تدرجت إلى الصفة من الاستفهام، كأن الأصل: أي رجل؟ على الاستفهام الذي يراد به التفخيم والتهويل، وإنما دخله التفخيم لأنهم يريدون إظهار العجز والاحاطة بوصفه، فكأنه مما يستفهم عنه إذ يجهل كنهه، فأدخلوه في باب الاستفهام الذي هو موضوع لما يُجْهَل... فلما ثبت هذا اللفظ في باب التفخيم

(١) ن . م ١٧٧ - ١٧٨ .

(٢) ن . م ١٧٨ .

والتعظيم للشئىء قَرَبَ من النعت والوصف، حتى أدخلوه في باب النعت،
وَأَجَرَوْه في الاعراب على ما قبله . (١) .

وأخذ يذكر النظائر على دخول الاستفهام في باب النعت، واستشهد بالبيت:
حتى إذا كاد الظلامُ يختلطُ جاءوا بِمَذْقٍ هل رأيت الذئبَ قَطُ

ويقول القائل: مررت بفارس شجاع هل رأيت الأسد، ولأن الأصل في «أى»
هو الاستفهام، لم يرتض أن تُعَرَّبَ في قول الشاعر:

لله، أئى مذنبٍ عن حُرْمَةٍ أعنى ابنَ فاطمة المَعَمَّ المَخُولَا

مبتدأ، والجار والمجرور قبلها خبرا، يقول: «لأنها وإن كانت خبرا فأصلها
الاستفهام، فلها صدرُ الكلام، كما كان ذلك في كم خبرية كانت أو
استفهاما (٢)»، ورأى أصل التركيب هكذا: لله دَرُّه، أئى مُذَنَّبٍ عن حرمة، هو
وسنعرض لذلك فيما بعد.

د - إذن الناصبة للمضارع متدرجة عن إذا الشرطية

يقول السهيلي: «هذا حرف هو عندي «إذا» التي كانت ظرفا لما يستقبل،
وكانت غير منونة من أجل إضافتها إلى ما بعدها، فخلع منها معنى الاسمية كما
فعلوا ذلك بإذ وبكاف الخطاب وبالضماير المنفصلة في باب الفصل، خلع منها
معنى الاسم فصارت حروفاً لا مواضع لها من الاعراب، إلا أنهم زادوا فيها
التنوين فذهبت الألف (٣)».

وسياتى في حديثنا عن الأبنية تعريفُ برأيه فيها، والفرق بينه وبين الكوفيين في
هذه الكلمة.

(١) ن . م ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٢) الروض الأنف ١٦٢/٢ .

(٣) النتائج ١٣٤ .

و- النعت السبى متطور عن الوصف بالجملة :

وهذا يتصل بالتطور أو التدرج على مستوى العلاقة فى الجملة ، ومما يميز هذا التدرج مما سبق أنه لم يتعد هذا المستوى ، وقد كان فى الكلمات السابقة على مستويين هما : العلاقة والدلالة .

فهو يرى أن هذه الصورة : مررت برجل حسن أبوه ، متدرجة عن الوصف بالجملة ، يعنى : حَسَنُ أبوه ، برفع الوصف ، وكانت هذه الصورة هى الأصل ، لأن الحُسْنَ ليس من صفة الرجل وإنما هو من صفة أبيه « فلما تميَّز بالجملة من غيره صارت فى موضع النعت ، وتدرجوا من ذلك إلى أن قالوا : حسن أبوه ، فأجروه نعتاً على الأول وإن كان للأب ، من حيث تميزه وتخصص ، كما يتخصص بصفة نفسه (١) » .

ومما سبق يتبين الآتى :

١ - أن اللفظ الذى تطورت دلالاته ، يعقد السهلي الصلة بين معنيه أو معانيه ، وهذا قدم يخدم قضية المناسبة بين اللفظ والمعنى ، فالمناسبة بين اللفظ وهذه المعانى محققة بوجه من الوجوه .

٢ - أن التدرج كان يراه نتيجة لأحد أمرين :

أ - ضرورة التركيب : فهو يقول إن الواضع اضطر إلى « ذو » حتى يصف المعارف بالجملة ، وبهذا أدت ذو معنى الاسم الموصول .

ب - الاستعمال ، فأى مثلاً المستعملة فى الوصف ليست على أصلها ، وإنما الأصل أن يوصف بجملة الاستفهام ، وهى : أى رجل هو؟ ثم كثر الاستعمال ، وأدى نظمها فى الكلام ، وهو كونها فى أول جملة الاستفهام إلى النعت بها ، وأن تجرى فى الاعراب على ما قبلها .

(١) ن . م ٢١٠ - ٢١١ .

هذا وقد عقد ابنُ جنى في كتابه «الخصائص» باباً للتدرّيج، وقال يعرف به:
« وذلك أن يُشبهَ شيءٌ شيئاً من موضع، فيمضى حكمه على حكم الأول، ثم يرقى
منه إلى غيره (١) » وضرب أمثلة لم يلتق السهيليُّ معه في شيء منها.

(١) الخصائص ١/٣٤٧.

الفصل الثاني

موقفه من اللغة المقيسة

قضية اللغة المقيسة

تمهيد :

لقد نشأ النحو العربي ليؤدّي غايةً ورسالة ، وهي حفظ النص القرآني من عادية اللحن الذي أصاب ألسنة العرب وفشا مع انتشار الإسلام ، فكان من المحتم أن تتضافر جهود اللغويين لتقويم اللغة التي نزل بها القرآن وتحديد خصائصها ، وقد فرضت هذه الغاية أن يتجه الاستقراء والبحث الى اللغة التي اعتُقد أنها ظلت على نقائها وصفائها ، وقد حددوا لها عصرًا لا يتجاوزونه ، وكان سمت العربية في هذا العصر هو ميزانهم الذي يزنون به اللغة في كل عصر وحين ، ومع تسليم مدرستي البصرة والكوفة بعصر الاستشهاد ومبدأ القياس ، كانت كل منهما ترى القياس على غير ما تراه الأخرى ، على أن بعض النصوص التي يحدها عصر الاستشهاد قد وقع الخلاف في حُجّيته والقياس عليه ، وأعنى به حديث رسول الله ﷺ ، ويهمننا أن نتبين موقف السهيلي من اللغة المقيسة ، وأن نتعرّف رأيه في القياس ، وهذا يقتضينا أن نتعرّف القياس ذاته ومدلولاته في كتب اللغة والنحو ، ثم ننظر بعد ذلك في شواهد التي ارتضاها ، وناط بها قواعده .

القياس :

تتردد كلمة القياس في كتب اللغة والنحو بمستويات مختلفة (١) .

١- قياسُ العرب : وهو ما ينسبه النحاة إلى العرب من أنهم كانوا يحملون بعض

(١) اعتمدت في عرض هذه المستويات على ما ذكره الإمام محمد الخضر حسين ، في كتابه «دراسات في العربية وتاريخها» ٢٧ - ٢٩ .

الكلم على بعض ، ومن ذلك قولهم : «أعربَ الفعل المضارع قياساً على الاسم لمشابهته له في احتماله لمعانٍ لا يتبينُ المرادُ منها إلا بالإعراب» .

يقول الشيخ الخضر حسين : «والقياسُ بهذا المعنى واقعٌ من العرب أنفسهم ، ويذكره النحوى تنبيهاً على علة الحكم الثابت عنهم بالنقل الصحيح (١)» .
والحديث عن هذا النوع من القياس له موضعه في درس العلة عند السهيلي ، وليس له أثر إيجابي في تنمية اللغة أو الحكم بالجواز وعدمه ، وقد دعاه بعضهم بالقياس المصنوع (٢) .

٢- القياس اللغوى ، وهو القياس الإيجابي الذى يتيح حمل كلامنا على كلام العرب ، فتنبو به اللغة ، وقد كان مقصد اللغويين عندما أقدموا على دراسة اللغة والبحث فيها ، وهو بهذا المعنى يتردد باعتبارين :

أولهما : أن يتحد المحمول والمحول عليه ، فيكون اللفظ ملحقا بأمثاله «في حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب ، حتى انتظمت منه قاعدة عامة كصيغ التصغير والنسب والجمع (٣)» ، وقد دعا الشيخ الخضر حسين هذا النوع بالقياس الأصلى .

ثانيهما : أن يختلف المحمول والمحمول عليه في النوع «ولكن توجد بينهما مشابة من بعض الوجوه ، كما أجاز الجمهور ترخيم المركب المزجى قياساً على الاسماء المنتهية بتاء التانيث ، وكما أجاز طائفة حذف الضمير المجرور العائد من الصلة على الموصول متى تعين حرف الجر ، قياساً على حذف الضمير العائد من جملة الخبر على المبتدأ (٣)» ، وهذا النوع من القياس سماه الشيخ الخضر حسين قياس التمثيل ، وسماه بعضهم القياس النظرى .

(١) ن . م ٢٧ .

(٢) من أسرار اللغة وآدابها ٢٧ .

(٣) دراسات في العربية ٢٨ .

وقد كان أبو الحسن الأخفش ممن يقولُ به، فقد أجاز نحو: ضُرب الضربُ الشديدُ زيدا، وقال: «هو جائز في القياس، وإن لم يرد به الاستعمال (١)». وكان ابن جنى ممن يعتمد هذا النوع من القياس، ومن أقواله في ذلك: «ألا تعلم أن القياس إذا أجاز شيئا، وسُمع ذلك الشيء عينه، فقد ثبت قدمه، وأخذ من الصحة والقوة مأخذه، ثم لا يقدح فيه ألا يوجد له نظير، لأن إيجاد النظير وإن كان مانوسا به فليس في واجب النظر إيجاداه، ألا ترى أن قولهم في شنوءة: شنتي، لما قبله القياس لم يقدح فيه عدم نظيره (٢)».

ومن النحاة من أنكروا قياس التمثيل، أما المجيزون له فقد اشترطوا أن يكون وجهُ الشبه واصحاً بين المقيس والمقيس عليه، وألا يوجد فرقٌ يؤثر في عدم تعديه حكم الأصل إلى الفرع، وألا يكون حكمُ الأصل مخالفاً للأصول خارجاً عن القياس (٣).

قياس التمثيل ومدرستا البصرة والكوفة:

وقد أخذت مدرستا البصرة والكوفة بالقياس اللغوي بنوعيه، أما قياس التمثيل فقد اعتمد عليه الكوفيون في كثيرا من المسائل، ولم يكن البصريون على شاكلتهم في ذلك، يقول الأستاذ الطنطاوي وهو يتحدث عن مذهب البصريين: «إنهم لا يعولون على القياس النظري عند انعدام الشاهد إلا فيما ندر جدا، أما الكوفيون فطالما جنحوا إليه (٤)».

ومن أمثلة هذا القياس عند الكوفيين أنهم أجازوا أن تلقى علامة الندبة على الصفة في قولك: وازيد الظريفاه، قياسا على المضاف إليه، وقالوا: «أجمعنا على

(١) الخصائص ١/٣٩٧.

(٢) الخصائص ١/١٣٦.

(٣) ينظر دراسات في العربية ٧٨، والخصائص ١/٩٩.

(٤) نشأة النحو ١٤٢.

أنه يجوز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه، نحو قولك : واعبد زيدا، وإغلام عمراه، فكذاك ههنا، لأن الصفة مع الموصوف بمنزلة المضاف مع المضاف إليه . . . (١)» .

وقال الرضى : «أجاز الكوفيون مجيء لكن العاطفة للمفرد بعد الموجب أيضا، نحو: جاءنى زيد لكن عمرو، حملا على بل، وليس لهم به شاهد (٢)» .

ومن أمثله عند البصريين أنهم أجازوا تقديم الحال على الفعل العامل فيها نحو: راكبا جاء محمد، قياسا على تقديم المفعول به، يقول أبو البركات الأنباري، وهو يذكر حجج البصريين : « . . وأما القياس فلأن العامل فيها متصرف، وإذا كان العامل متصرفا يكون عمله متصرفا، وإذا كان عمله متصرفا وجب أن يجوز تقديم معموله عليه، كقولهم : عمرا ضرب زيد، فالذى يدل عليه أن الحال تُشَبَّه بالمفعول، وكما يجوز تقديم المفعول على الفعل، فكذاك يجوز تقديم الحال عليه (٣)» .

القياس الأصلي وموقف المدرستين منه :

وأما القياس الأصلي، وهو الذى يتحد فيه المحمول والمحمول عليه فى النوع، فهو أصل فى المدرستين، وإن اختلفت كل منهما عند التطبيق .

فقد كان البصريون يقيسون على المشهور الشائع، ويربطون القاعدة بالظاهرة العامة وما شذ عنها يحفظ ولا يقاس عليه، يقول المبرد عن مذهبهم : «القياس المطرد لا تعترض عليه الرواية الضعيفة (٤)» ، أما الكوفيون فقد كانوا يعتدُّون بكل ما ثبت عن العرب، ولو كان مثالا فردا، ومن الأقوال المشهورة فى مذهبهم قول

(١) الانصاف ٣٦٤، ٣٦٥ .

(٢) شاة النحو ١٢٣

(٣) الانصاف ٢٥١ .

(٤) الكامل ١٨٥/١ .

الاندلسي : «الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جوازُ شيءٍ مخالفٍ للأصول جعلوه أصلاً، وبَوَّبُوا عليه، بخلاف البصريين (١)». ومن هنا كان قياسُ البصريين أقرب إلى القياس المنطقي، لأنه يقوم على الاستقرار وتحكيم الظاهرة الغالبة، وكان قياس الكوفيين قياساً بالمعنى اللغوي لخلوه من العلة المقتضية للحكم.

ومما سبق يتبين أن الكوفيين كانوا أكثر اعتماداً على القياس من البصريين، فهم يعتمدون على القياس النظري أو قياس التمثيل، وينيطون به كثيراً من القواعد، كما يعتمدون على القياس الأصلي لابعثه عند المناطقة ولكن بالمعنى اللغوي. وليس هذا بفواصلٍ بين مذهب البصريين والكوفيين، يقول الأستاذ عَصِيمة: «لقد كان مما طُعِنَ به المذهب الكوفي قياسه على الشاذ. . . وأقول: لو نظرنا في مذهب البصريين لوجدنا مثل هذا القياس عندهم (٢)»، وضرب المثل بما أجازته سيبويه من القياس على «ما أميلحه»، وهو قوله: «وليس شيء من الفعل ولا شيء مما سمي به الفعل يُحَقَّرُ إلا هذا وحده، وما أشبهه من قولك ما أفعله» ويعقب الأستاذ عَصِيمة بقوله: «فهل رأيت أعجب من هذا؟ إن ما ذكره سيبويه يصلح أن يكون علة وتوجيهاً لشيء ورد على خلاف القياس، أما أن يكون ذريعة لفتح القياس على مصراعيه فهو مثار الدهش (٢)» وقد مهد الأستاذ عَصِيمة بهذا لبعض آراء قاس فيها المبرّد على ما يعد شاذاً أو قليلاً، على الرغم من تصريحه بأنك «إذا جعلت النوادر والشواذ غرضك، واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك (٣)».

(١) الاقتراح ١٠٠.

(٢) مقدمة المقتضب ١٠٦.

(٣) ان. م. ١٠٧.

موقف السهيلي من قياس التمثيل :

لقد كان السهيلي يعتدّ بقياس التمثيل ، ويرضاه دليلاً على الأحكام والقواعد ، ومن كلامه في الردّ على من أجاز حذف العاطف : « . . وكل ماذكروه عندي من حذف حرف العطف لا يصح ، ولا يقوم عليه دليل من قياس ولا سماع . . (١) » .

١ - ومن أصرح نصوصه في قياس التمثيل ما ذكره في تخريج قول ابن عباس ، وهو يفسر قوله تعالى : (إن علينا جمعه وقرآنه) ، فقد فسر ابن عباس الآية بقوله : جَمَعَهُ له صدرُك ، يقول السهيلي : « فالحاء فاعل في المعنى ، لأنها ضمير الصدر ، وأضمّره - ولم يجر له ذكر - لأن الكلام يدلّ عليه ، ولأن آخر الكلام تبيين له ، وهو صدرُك ، فإنه عندي بدل من المضمّر المخفوض بالاضافة ، لأنه مرفوع في المعنى ، فصدرُك بدل على المعنى ، والخفض فيه جائز وإن لم يُرَو ، كما تقول : كرهت جمع زيدٍ للمال أخوك ، وإن شئت قلت : أخيك ، ومن نحوه (أن عليهم لعنة الله والملائكة) رفعاً (٢) » .

فقد قاس البدل على المعطوف ، فإذا كان في اللغة عطف على المعنى ، فهو يميز البدل على المعنى ، ولا شك أنه قد اعتمد المشابهة التي بين البدل والمعطوف ، وهي التبعية .

٢ - ومن المعروف أن السهيليّ وحده ، قد اكتفى بالعلمية لمنع الصرف عند الضرورة (٣) ، ولم ينته السهيلي إلى هذا الرأي إلا من قياس التمثيل وكانت المناسبة حديثه عن دلالة التنوين ، فقد نفى أن يكون التنوين علامة تمكن ،

(١) . الأمالي ١٠٢ .

(٢) ن . م ٥٠ - ٥١ .

(٣) الروض الأنف ٢٣٢ ، ٢ / ٥٦ ، ٥٧ .

وارتضى أن يكون علامةً للانفصال، وأنه يؤتى به كيلا يتوهم أن الاسم مضاف إلى مابعد، واستشهد على ذلك بأنه لا ينون مضمراً ولا مبهم، ولا مافيه الألف واللام، لأنه لا يتوهم إضافة شيء من ذلك، فلا حاجة إلى التنوين حينئذ، ثم قال: «وإذا ضحّت هذه المقدمة فحكم الأسماء الأعلام كحكم سائر المعارف في استغنائه عن التنوين، لأنه لا يخشى على المخاطب أن يتوهم مضافاً إلى مابعد، كما يتوهم النكرة إذا لم تنون، فإذا نُوت علم أنها غير مضافة، والعلم ليس كذلك، فإذا رأيت علماً مُنَوَّناً فَلِئَلَّا، على أن الشعراء كثيراً ما يتركون صرف العلم، كانت فيه تلك العلة أو لم تكن، نحو:

شَلَّتْ يدا وَحْشِيٍّ مِنْ قَاتِلِ (١)

ويقول في الروض: «وترك التنوين في المعارف كلها أصل، لا ينون مضمراً ولا مبهم ولا مافيه الألف واللام، ولا مضاف، وكذلك كان القياس في العلم، فإذا لم ينون في الشعر فهو الأصل فيه، لأن دخول التنوين في الأسماء إنما هو علامة لانفصالها عن الإضافة، فما لا يضاف لا يحتاج إلى تنوين، والشواهد على حذف التنوين في الشعر من الاسم العلم كثيرة جداً، فتأمل في أشعار السيرة والمغازي تجدها (٢)».

ومن هذا يتبين أنه قد قاس العلم على بقية المعارف، ولكنه لم يعتد بهذا القياس إلا في ضرورة الشعر وحدها، فأجاز فيها منع العلم من الصرف، وخالف بذلك البصريين، وكان أخص في الرأي من الكوفيين الذين أجازوا منع الاسم من الصرف عند الضرورة مطلقاً، سواء أكان الاسم معرفة أم نكرة.

وفي هذه المسألة - مسألة العلم الممنوع من الصرف للضرورة - نرى للسهيلى

(١) الأمالي ٢٦.

(٢) الروض الأنف ٢/٥٦، ٥٧.

قياساً آخر، ذلك أنه يرى أن القياس إذا منع الاسم الصرف أن يجرب بالفتحة، يقول: «ولو أنه حين حُذِف التنوين نصب كالاسم الذي لا ينصرف، وهو في موضع الخفض مفتوح، لكان وجهها وقياساً صحيحاً، ولكن الخفض في طارق ووحشى مروى (١)».

وقد اعتد بقياسه هذا عندما وجد في السماع ما يؤيده، وهو قول الشاعر:

كنار أبى حُباحبٍ والطُّينِنا

فقد روى بفتح الباء، يقول: «وترك صرفه ولم يخفض، وهو في موضع الخفض، لما قدمناه من أن الاسم إذا ترك صرفه ضرورة أو غير ضرورة لم يدخله الخفض، كما لا يدخله التنوين (٢)».

٣ - وقد أداه قياس التمثيل إلى أن الأصل أن يلزم المثني الألف في جميع أحواله، ولهذا القياس مُقَدِّمات هي: أن الألف والواو في: يفعلان ويفعلون، أصل للالف والواو في: الزيدان والزيدون، لأنها في الأفعال اسم وعلامة جمع، وفي الأسماء حرف وعلامة جمع. ويستدل على أصالة العلامات في الأفعال بأنهم لم يجمعوا بالواو والنون إلا ما فيه معنى الفعل، وأنهم لم يقولوا: فَعَلُوا، إلا لما يعقل، وكذلك الجمع، وأنهم لما قالوا فَعَلُوا فعلاً للعاقل وغيره كان المثني لما يعقل ولما لا يعقل، ويرتب على ذلك قوله: «فلإذا ثبت ما قلناه فحق العلامة في تثنية الأسماء أن تكون على حَذِّها في علامة الاضمار، وأن تزداد ألفاً في الرفع والنصف والخفض، . لأنها تثنية في جميع أحوالها، وكذلك فعلت طوائف من العرب، وهم: خشعم وبنو الحارث بن كعب (٣)».

(١) ن . م ١٧٣/٢ .

(٢) ن . م ١٦٤/٢ .

(٣) النتائج ١٥٣ .

٤ - وقد أثير عن بعض العرب أنهم ينصبون بإن وأخواتها المبتدأ والخبر، ويراه السهيلي قوياً في القياس، ويعنى بالقياس هنا قياس التمثيل، ويقتضينا هذا أن نتحدث عن رأيه في إعمال الحرف، فمن أصله أنه لا يعمل إذا دخل معنى في الجملة، نحو حروف الاستفهام والنفي والتوكيد، فهذه الحروف لا تعلق لها بالاسم المفرد، وإنما تتعلق بمضمون الجملة، يقول عن إن وأخواتها: «وإنما دخلت لمعانٍ في الجملة والحديث، إلا أنها كلمات يصح الوقف عليهن، لأن حروفهن ثلاثة فصاعداً، ألا ترى إلى قوله:

ويقلن: شيبٌ قد علاك وقد كبرت فقلت: إنه

وإذا كان هذا حكمها، فلورفع ما بعدها بالابتداء على الأصل، لم يظهر تشبهاً بالحديث الذي دخلت معنى فيه، فكان إعمالها في الاسم المبتدأ إظهاراً لتشبهاً بالجملة، وكيلاً يتوهم انقطاعها عنها (١)» ثم يقول: «نعم، ومن العرب من أعملها في الاسمين جميعاً، وهو قوي في القياس، لأنها دخلت لمعانٍ في الجملة، فليس أحد الاسمين أولى بأن يعمل فيه من الآخر، قال الراجز:

إن العجوز خبة جروزا تأكل كل ليلة قفيزا (٢)

ويعنى بالقياس هنا قياسها على ظن وعلم، لأنها لا تعلق لها بالمنصوبين بعدها، فعلم أو ظن إنما تتعلق بالحديث أو بمضمون الجملة، وقد أعملتا، كما يقول: «إظهاراً لتشبهاً، ولم يكن عملها في أحد الاسمين أولى من الآخر، فعملت فيها معاً، وكذلك ظننت».

فقياس إن وأخواتها على علم وأخواتها، ووجه الشبه لفظي ومعنوي، أما

(١) ن . م ٣٤١ - ٣٤٢.

(٢) ن . م ٣٤٣.

اللفظي فهو أن هذه الحروف شبيهة بالأفعال من حيث إن بنيتها تتكون من ثلاثة أحرف أو أكثر، وأما المعنوي فهو أنها دخلت لمعنى في الجملة بعدها.

وبعد فالأمثلة على ذلك كثيرة، ولانعجب إذا أُعْزِ أبا القاسم بقياس التمثيل، ذلك أنه إذا كان معنيا بعقد الفروق بين المتشابهات، فلا يعنى هذا أن يهمل وجوه الشبه بينها، بل يكون في فكره ما يجمع هذه المتشابهات بعضها مع بعض، ويقرنها في صعيد واحد، احتراماً لما قام بينها من هذه الوجوه، ومما سبق يتبين الآتى :

١ - أنه قد اعتد بقياس التمثيل عند عدم السماع، أعنى سماع ما أداه إليه قياسه، وذلك في إجازته البديل على المعنى قياساً على العطف على المعنى.

٢ - أنه مع اعتداده بهذا القياس الذى لم يقرن بسماع، وجدناه عند سماع ما يؤيده لا يعطيه حقاً أكثر من حدود ماسمع فيه، فالعلم لا يميز منع صرفه مطلقاً، بل ذلك حيث تكون الضرورة، وقيمة القياس حينئذ أنه ينفى أن تكون الضرورة قبيحة، فلا يجور بهذا القياس على حكم ثبت بالنصوص المستفيضة، ومن أقواله في ذلك : «ولكن النص أقطع من القياس، وأرفع للشك ولاللتباس (١)». فمع وجود القياس وسماع ما يؤيده بقى للسماع المستفيض حقه وأصالته، وبقي مارود في الضرورة مقصوراً عليها.

حتى السماع القليل لا ينهض به القياس عنده، بل يبقى على حكم قلته، أخذنا هذا من تعقيبه على شيخه أبى الحسين به الطراوة، الذى رد على النحاة تضعيفهم لمجىء الحال من النكرة معتمداً على القياس والسماع، أما القياس فكما جاز أن يختلف المعنى في نعت المعرفة والحال منها، إذا قلت : جاءنى زيد الكاتب، وجاءنى زيد كاتباً، وبينهما من الفرق ماتراه، فما المانع من اختلاف المعنى كذلك

(١) ن . م . ١٩٣ .

في النكرة، إذا قلت: مررت برجل كاتب، أو برجل كاتباً، وإذا كان كذلك فلا بد من الحال إذا احتيج إليها، وأما السماع ففي الحديث: «صلى خلفه رجال قياماً» (١).

وكان تعقيب السهيلي: «والذي قاله الشيخ صحيح، ولكن أكثر الكلام على مقال النحويون، إيثاراً لاتفاق اللفظ، ولتقارب ما بين المعنيين في النكرة وتباعد ما بينهما في المعرفة» (١).

وقد يسأل فيقال: كيف أجاز البدل على الموضع، ولانص يعضده، وإنما كل دليله القياس على العطف؟ والجواب: أن هذه المسألة - مسألة إضافة المصدر إلى الفاعل ثم الابدال من الفاعل - مسألة تقوم أساساً على هذا القياس، أبدلت على اللفظ أم على الموضع، وليس فيها سماع مستفيض أو كثير كمسألتى الممنوع من الصرف أو الحال، وقد تطلبت شواهد عليها فلم أهتد إلى شيء، ومن ثم أمضى القياس فيها.

فالنص مقدّم على القياس، ولعل السهيلي قد ارتضى قول أبي الحسن الأخفش والذي نقله أبو الفتح بن جني في قوله: «واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه، فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير، فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت، كنت على ما اجمعوا عليه البتة، وأعددت ما كان قياسك أداك إليه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة، لأنه على قياس كلامهم، بذلك وصى أبو الحسن» (٢).

وبعد، فقياس التمثيل له في فكر السهيلي اللغوي نصيب ملحوظ، ولقد قدمنا

(١) ن. م. ٢٣٤.

(٢) الخصائص ١/ ٢٠٥، ٢٠٦.

أمثله الإيجابية، ومن أمثله في مجال التعليل مذكره وهو يتحدث عن العامل في المعطوف، يقول: «العامل في المعطوف مضمّر، يدل عليه حرف العطف، قلنا ذلك للقياس والسماع» وكان من قياسه: «أن النعت هو المنعوت في المعنى، وليس بينه وبين المنعوت واسطة، ومع ذلك فلا يعمل فيه ما يعمل في المنعوت في أصح القولين، فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف عليه (١)» . .

السهلي والقياس الأصلي :

عرفنا من قبل أنه القياس الذي يتحد فيه المحمول والمحمول عليه في النوع، وأنه الذي يراد به حمل ما لم يسمع على ما سمع من كلام العرب، وعرفنا أن مدرسة الكوفة قد اعتدّت بكل ما سمع فقاوت عليه، - كما أخبرنا الأندلسي - وأن مدرسة البصرة في غالب أمرها قامت على الشائع المشهور.

وقد وقف السهلي من المسموع موقفًا يقوم على التفريق بين التراكيب والمفردات، أو بين مسائل النحو والفاظ اللغة، فهو يقيس على التراكيب ولا يقول بالشذوذ، بل يعتد بكل ما سمع عن العرب منها، وهو بهذا كوفي المذهب في النحو، وأما في اللغة فهو أقرب إلى مدرسة البصرة، حيث يصرح بقياسية بعض الأبنية وعدم قياسية الأخرى، ولم نجده قد حكم هذا الحكم في مسائل النحو، وربما وصف بعض التراكيب بأنها قليلة، ولكنه لا يمنع من القياس عليها ولا يصرح به.

القياس في ألفاظ اللغة :

ونسوق أمثلة من أحكامه على المفردات، ولا يعني هذا أنه قد انفرد بها يقول، ولكننا نتيّن موقفه من القياس فحسب:

يقول في الروض: «ونسب طائفة من بنى النضير، فقال فيهم: النضري

(١) النتائج ٢٤٩ .

وقياسه: النَّضِيرَى، إلا أن يكون من باب قولهم: ثَقَفَى وقرشى، وهو خارج عن القياس، وإنما يقال: فَعَلَى، في النسب إلى فَعِيلَة (١)». .

ويقول: وقد ذكر ابن زَبِينَة: «فَعِيلَة من الزبن، والنسب إليه زَبَانِي، على غير قياس، ولو سمي به رجل ل قيل في النسب إليه: زَبِنِي، على القياس (٢)». .
ويقول: إن «أندية: جمع نَدِي على غير قياس (٣)». .

وقد سميت أم عامر بنت كعب بالماوية، فيتعرض لهذه النسبة، فيقول: «سميت بالماوية، وهي المرأة، كأنها نسبت إلى الماء لصفائها، وقُلبت همزة الماء واوا، وكان القياس أن تقلب هاء، فيقال: ماهية (٤)». .

وجاء أفعَل في التعجب من «زُهِي» مبنيًا للمجهول، فيقول: «وكان القياس أيضا أن لا يقال من هذا الفعل: ما أفعله! ولا: هو أفعَل من كذا، كما لا يقال في المركوب: ما أركبه! ولا في المضروب: ما أضربه، ولكنه قد جاء في مثل هذه الأفعال: ما أزهاه، وما أعناه بحاجتي، وقالوا: هو أشغل من ذات النَّحْيَيْن، وهو أزهي من غراب، والفعل من هذا كله: زُهِي، وشُغِل، فهو مشغول ومزهو، وقيل في المجنون: ما أجنه (٥)». .

وورد في الحديث: كالابل المهيومة، وهي العطاش: «وكان قياس هذا الوصف أن لا يقال فيه، مهيومة، كما لا يقال: معطوثة، إنما يقال: هائم وهيان، وقد يقال: هيوم ويجمع على هيم . . . وكان قياس الياء ان تعتل فيقال: مهيمة، كما يقال: مبيعة، في معنى، مبيوعة (٦)». .

(١) الروض الأنف: ١٨٧/٢ .

(٢) ن . م ٢٧/١ ، ٢٨ .

(٣) ن . م ١٥٥/٢ .

(٤) ن . م ٧٢/١ .

(٥) ن . م ١١٢/٢ ، ١١٣ .

(٦) ن . م ٢٥٣/١ .

ولهذا يصرح بالحمل على المقيس المطرد الذى شاع فى كلامهم، كما فى قوله فى النسب إلى «ابن زَبِينَةَ» إن النسب إليه زباني على غير قياس «ولو سمي به رجل لقليل فى النسب إليه: زَبْنَى، على القياس»؟.

تأثره فى اللغة بمنهج النحاة:

ولقد كان رواة اللغة كأبى عمرو بن العلاء والأصمعى وأبى زيد، يتوقفون عن القياس فى ألفاظ اللغة، وتأثروا بمنهجهم أصحاب المعاجم فلم يثبتوا فيها إلا ما سُمِعَ عن العرب (١)، ولكن السهيلي - وقد أخذ بمنهج النحاة - لا يمنع من القياس، وإن تُلَحِقَ كلمةً بأخرى لوجه من المشابهة، فتأخذ بعض تصريفاتها، ومن الألفاظ التى ثار الخلاف حولها لفظ الشجى، بياء مشددة، فقد قال اللغويون إنها بياء خفيفة، ومع أن السهيلي قد أثبت الأولى فى شعر مطرود، إلا أنه قال: «ولا يمنع فى القياس أيضا أن يقال: شَجِرٌ وشَجِيٌّ، لأنه فى معنى، حَزَنٌ وحزين (٢)».

هذا وقد قامت بعض تخريجاته اللغوية على هذا القياس، يقول فى بيت عمرو بن الحارث:

وَتَبْكِي لِبَيْتٍ لَيْسَ يُؤْذَى حَمَامُهُ تَظَلُّ بِهِ أَمْنًا وَفِيهِ الْعَصَافِرُ

«وتظل به أَمْنًا، أى: ذات أَمْنٍ، ويجوز أن يكون أَمْنًا جمع آمن، مثل: ركب وراكب (٣)» ولم أجد أحداً قال: إن أَمْنًا جمع آمن، وفى التاج: ورجل آمن ورجال أمنة، ككاتب وكتبة.

ومن ألفاظه التى قامت على القياس، قوله فى النتائج: «لكان كلاما غثا، وقولا

(١) ينظر من أسرار اللغة لابراهيم أنيس ١٢.

(٢) الروض الأنف ١/٩٦.

(٣) ن . م ١/٨١.

مسترثا(١)» ولم أجد استفعل من الرثاء، ومعنى استرثه: اعتقد فيه الرثاء.
تلك نظرة السهيلي إلى الألفاظ، يرى بعضها مطرداً مقيساً، وبعضها الآخر
مخالفاً للقياس.

القياس في التراكيب:

لم نجد في أحكامه النحوية ما يدلّ على أنه كان يقول بشذوذ بعض التراكيب،
أو خروجها على القياس، ولكنه يقسم المسموع إلى كثير أو غالب، ونادر، ولغة
قوم، ولا يمنع من القياس على هذا المسموع، ولو كان مثلاً فرداً، ولقد شارك في
حسم بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المتقدمين، فبينما يقول بعضهم
بقياسية هذه المسائل، ويقول الآخرون بأنها سماعية، كان دور السهيلي أن يُقوّم
هذه المسموعات التي وقع فيها الخلاف، ويضع لها أصلاً يُجوّز القياس عليها.

أ - أمثلة من اعتداده بالقليل :

١ - ولم يمنع السهيلي أن توقع (نعم) موقع (بلى) تصديقاً لمعتقد المتكلم، وكان
دليله الحديث الذي رواه أبو عبيد، وهو أن المهاجرين قالوا: إن الانصار قد آوونا
وفعلوا معنا وفعلوا. فقال: أستم تعرفون ذلك لهم؟ قالوا: نعم. يقول السهيلي:
«هكذا صحت الرواية بنعم» واستشهد كذلك يقول جحدر:

أليس الليلُ يجمعُ أمَّ عَمْرٍو وإِيانا فذاك بنا تَدَانِي
نعم ، وترى الهلالَ كما أراه ويعلوها النهارُ كما عَلَانِي
ومع أنه قد ذكر أن أكثر العرب على الجواب ببلى، إلا أنه لا يمنع مع القياس
على هذا القليل (٢).

(١) النتائج ٥٦، وينظر الفرائض ٧٣.

(٢) ينظر الأمالي ٤٦ - ٤٧.

٢ - ويقول معقبا على إحدى روايات الحديث: «قوموا فلا صلى لكم»، بفتح اللام: «فإن صحت الرواية، فليس يبعد في القياس كلُّ البعد أن تقول: ليقوم زيد، أى: لقائم زيد، توقع الفعل موقع الاسم، كما توقع الاسم موقع الفعل، وتعمله عمله (١)». فرتب على صحة الرواية الجواز، والتمس من قياس التمثيل ما يقويه.

٣ - ولم يقل إن عَمَلَ لن الجزم شاذ، ولكنه يقول: «وقد فعلت ذلك طائفة من العرب» (٢)، وهو بذلك يعطى الصور الواردة، وفيها عملت لن هذا العمل، صفة الحجية، فاللغات على اختلافها - كما يقول ابن جنى: «كلها حجة (٣)». ٤ - وبعض اللغات قد حكم النحاة بضعفه، من ذلك لغة أكلونى البراغيث، ولكن السهيلي لا يقول بذلك، وإن كان يعترف بأن لغة التجرد هى اللغة الشائعة، يقول: «قد تلحق العلامة الفعل للتثنية والجمع قبل ذكر الفاعلين.. حرصا على البيان وتوكيدا للمعنى (٤)» فقد التمس لوجود العلامة سرا ودلالة، ويقول: إن الواو فى أكلونى البراغيث، وما ورد فى الصحيح: «يتعاقبون فيكم ملائكة» جاءت لبيان معنى الجمع وإفادة توكيده، ثم ذكر أن بعض العرب قد التزمت هذه العلامة.

ويقول أبو حيان: وقد نازع السهيلي النحويين فى قولهم: إنها [يعنى لغة أكلونى البراغيث] لغة ضعيفة (٥). وكل هذا يعنى أن السهيلي لا يقول بعدم قياسيتها.

(١) ن . م ٩٥ .

(٢) النتائج ١٣٠ .

(٣) الاقتراح : ٢٩ .

(٤) النتائج ١٦٦ .

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣٤ .

٥ - هذا وقد ورد في بعض القراءات السبعية تسكين المضارع المرفوع، وقد أنكره سيبويه وغيره، وحمل ابن جنى على من يقول بالاسكان (١)، ورآه اختلافاً، وقد دافع الاستاذ النجار عن القراء بقوله: «وقد أفاض العلماء في بيان أن العرب قد تعمد للاسكان تخفيفاً، وأن تسكين المرفوع في نحو (يشعركم) لغة لتميم وأسد (٢)».

أما السهيلي فلم يصدر عنه ما يفيد إنكاره للتسكين، ولكنه يجاوز هذه المناقشة فيقول عند بيت عبد الله بن رواحة:

اليوم نَضْرِبُكُمْ على تأويله كما قتلناكم على تنزيله
«بسكون الباء، وهو جائز في الضرورة، نحول قول امرئ القيس:
فاليوم أَشْرَبْتُ غير مُسْتَحَقِّبِ

ولا يبعد أن يكون جائزاً في الكلام إذا اتصل بضمير الجمع، فقد روى عن أبي عمرو أنه كان يقرأ: (يأمركم) و(ينصركم) (٣).

هذه أمثلة يمكن أن توضح مذهب أبي القاسم في التراكيب، فهو لا يضعف الوارد منها، ولا يصفها بشذوذ، ولكنه يجيز القياس على ما ورد منها جميعاً. ولقد نتج عن هذا أن قلَّ عنده ماكثر عند البصريين من التأويل والتقدير، فقد وردت «من» لابتداء الغاية مع الزمان، فلا ينكره، ويدخل بذلك في زمرة الكوفيين، ويأبى أن يقول بمقالة البصريين بأن في الكلام حذفاً وتقديراً، ويرد ذلك (٤).

(١) الخصائص ٧٢/١، ٧٣.

(٢) تعليق على الخصائص ٧٣/١.

(٣) الروض ٢٥٥/٢.

(٤) ينظر المغنى: من.

ب - نظرتة الجديدة إلى مآقع الخلاف فيه :

أما تقويمه للمسموع ، وبمعنى آخري إضافاته في تحديد النصوص التي وقع الخلاف فيها ، فأمثلته كثيرة أيضا ، وموقف السهيلي في هذه المسائل أدل شيء على احترامه للمسموع ، فهو يميز القياس عليه إن اجتمعت في المقيس خصائص المقيس عليه ، وهذه الخصائص هي التي عني بتحديدھا ، وكانت مسوغاته في القول بالقياس ، ونذكر هنا بعض هذه المسائل .

١ - مسألة إضافة الشيء إلى نفسه التي منعها البصريون وأجازها الكوفيون ، وكان للسهيلي موقف وسط يقوم على مدارسة المسموع نوضحه فيما بعد .

٢ - مسألة حذف الجار وإيصال الفعل المجرور ونصبه ، ولهذا موضعه في دراسة الحذف عنده .

٣ - ما وردَ معرباً بالحركات على النون من المثني نحو الجلمان والأجربان والقمران .

٤ - التعدية بالهمزة ونبيئها في الابنية إن شاء الله .

خلاصة وتوضيح :

١ - إن أحكام السهيلي بالنسبة إلى القياس قد اختلفت في المفردات عنها في التراكيب ، فهو يقيس على الشائع في الألفاظ ، ويعد كل ما ورد من التراكيب أصلاً يقاس عليه ، وإن اختلف حال المقيس عليه من حيث الشيوخ والقلة . وهذا منه يحتاج إلى تفسير ، فلعه قد صدر موقفه بالنسبة إلى المفردات عن رغبة في التنظيم ، لم يكن ثمة ما يدعو إليها مع التراكيب ، إذ هي لا تبلغ مبلغ المفردات في تعددها واختلافها ، ولذلك كان حسبه أن يسمع التركيب ويستوثقه ، فيجيز القياس عليه ، ويلتمس من ألوان الأقيسة الأخرى ما يقويه .

٢ - ينبغي أن نتذكر هنا أن طبيعة المدرسة الأندلسية المرتبطة بالنصوص ، كان لها أثر كبير في أن يخرج النحاة بآراء مبتكرة ، فلا شك أن حرصهم على قراءة الدواوين ، وعنايتهم بالقراءات قد وقّفهم على صور جديدة للتراكيب ، مما جعلهم يُعيدون النظر فيما سبق من آراء .

٣ - ليس معنى قولي : إن السهيلي كان ينهج نهج الكوفيين في الاعتداد بما سمع من التراكيب ، أنه كوفي المذهب ، فسوف نُبين بعد أنه قد خالفهم في كثير من المسائل ، ولكن السهيلي كان في آرائه النحوية مجتهداً ، لا يقلد أحداً ، وقد ينتهي به الاجتهاد إلى أن يميل إلى رأى هؤلاء أو أولئك ، وما كان منهم ولا متبعا لمذهبهم .

٤ - لاننكر أثر ابن الطراوة في تلميذه ، هذا الأثر البادى في الاعتداد بالسماع فقد كان ابن الطراوة يقيس على المسموع من التراكيب في كثير من المواضع ، ومن آرائه المشهورة : جواز وصف المعرفة بالنكرة إذا كان الوصف خاصا بالموصوف ، قياسا على قول النابغة :

أبيتُ كأنى ساورتنى ضئيلةٌ من الرُّقش في أنيابها السَّمُ ناقعُ (١)

وجواز إضافة الصفة إلى الموصوف (٢) ، ورفع المفعول به ونصب الفاعل قياساً متبعاً عند أمن اللبس (٣) ، وتعريف التمييز (٤) ، وجواز الحال من النكرة قياساً مطرداً . . إلى غير ذلك .

(١) الارشاف ص ٩٤٥ .

(٢) الافصاح ، ورقة ٢٦

(٣) إحياء النحو ٤٩

(٤) البحر المحيط ١/ ١٩٩

شواهدہ :

ان الحديث عن شواهد السهيلي مما يحدّد معالم البلغة المقيسة عنده، فقد استشهد بالقرآن والحديث ونظم العرب ونشرهم، بيد أن هذه الشواهد، مع اعتداده بها جميعاً، قد اختلف موقفه منها، فلم تكن جميعاً على قدر سواء.

أ - استشهاده بالقرآن الكريم :

وقد أكثر من الاستشهاد بالنظم القرآني، وفاقَت الآيات التي استدل بها في كتابه النتائج غيرها من الشواهد.

ولم يخضع السهيلي النص القرآني في تراكيبه لما توصل إليه النحاة من قواعدهم، بل جعله الأصل الذي يقاس عليه، ولم نجده في معالجته لأسلوب القرآن يذهب مذهب غيره من النحاة في تأويل النص القرآني على غير ظاهرة، أو الحكم عليه بشذوذ أو نحوه، لأنه كان قد فرغ من تقرير أصول مهمة في الحكم على أسلوب القرآن الكريم، وهي :

١ - لا تخلو كلمة في القرآن من الحكمة .

٢ - براعة النظم القرآني .

٣ - ما قدم في القرآن فلحكمة .

ومن ثم كان النص القرآني هو المثل الذي يُحكّم به لا عليه .

موقفه من القراءات القرآنية :

ذكرنا من قبل أن صاحبنا كان من أعلام القراء وأشهرهم بالأندلس، وأن الأندلسيين قد عنوا بالقراءات عناية كبيرة، ولقد نشأ عن هذه العناية أن كانت

أصلاً من أصول نحاتهم ، يبنون عليها بعض آرائهم ، وكانت بمكان من التقديس والاحترام (١) .

وكتب السهيلي وأماليه تحكى هذا الاتجاه ، فلم أجد في نصوصه ، وهو يعالج بعض القراءات ، ما نسب إلى المبرد (٢) ، والمازني (٣) ، من رمى القراء بالوهم أو الخطأ ، يقول عند بيت حسان :

ما البحر حين تهبُّ الريحُ شاميةً فيَغْطِئُ ويرمى العبرُ بالزبدِ

«وأصل هذه الكلمة من الغيطة ، وهي الظلمة ، وأصلها يغطاً ، مثل : يسوآء ، لكنه همز الألف لثلاً يجتمع ساكنان ، وإن كان اجتماعهما في مثل هذا الموضوع حسناً ، كقوله تبارك وتعالى : (ولا الضالين) ، ولكنها في الشعر لا يجتمعان إلا في عروض واحدة من المتقارب ، ومع هذا فقد قرأ أيوب بن أبي تيمية السخثاني : ولا الضالين ، بهمزة مفتوحة ، وقرأ عمرو بن عبيد : (إنس قبلهم ولا جان) (٤) .

ولم يعقب بمثل ما نسب إلى المازني عندما سأله المبرد عن قراءة عمرو بن عبيد : «أتقيس ذلك؟ قال : لا ، ولا أقبله (٥)» بل إن عبارة السهيلي قد توحى أنه يوجه بيت حسان بهاتين القراءتين .

وقد سبق أنه أجاز في الكلام أن يُسَكَّن المضارع المتصل بضمير الجمع ، اعتماداً

(١) النحوي الأندلس ٨٤ .

(٢) ينظر شرح المفصل ٧٨/٣ .

(٣) ينظر شرح المفصل ١٣٠/٩ ، وشرح الشافية ٢٩٤/٢ .

(٤) الروض الأنف ٢٢٣/٢ .

(٥) شرح المفصل ١٣٠/٩ .

على قراءة أبي عمرو.

كما استشهد بالقراءة الشاذة وهى : (نعبد إلهك وإله أبيك إبراهيم وإسماعيل)
على تخريج ماوردَ في سند مسلم : «العلاء وسهيل عن أبيها (١)» .

وإذا كان قد احتج بالقراءات فهو يحتج لها، يقول عند بيت حماس بن قيس :

إذ فرّ صفوانُ وفرّ عكرمةُ وأبو يزيد قائمٌ كالمؤمّةِ

«وقوله : وأبو يزيد، بقلب الهمزة من (أبو) ألفا ساكنة، فيه حجة لورش حيث
أبدل الهمزة ألفا ساكنة، وهى متحركة، وإنما قياسها عند النحويين أن تكون بين
بين (٢)» .

ذلك مثل يُعبرُ عن موقفه من القراءات، فهو يتقبلها، ويعتمد عليها في
توجيهه، ويحتجُّ لها، ولم يخرج في هذا عن مذهب أهل الأندلس .

ب - استشاده بالحديث :

تمهيد : إذا كانت البيئة الأندلسية قد عُنيت بالقراءات القرآنية، فلقيت لديها
اهتماما كبيرا، فإن الحديث قد ظفر بهذا القدر من العناية، وقد بينا من قبل بعض
مظاهر العناية بالحديث ودواعيها، ومن هذه المظاهر أن الأندلسيين قد اعتدوا
بالحديث كما اعتدوا بالقراءات، فكان مصدراً من مصادرهم السماعية منذ قامت
لهم مدرسة في النحو.

ولم يكونوا بدعا في هذا، فقد سبقهم إليه المشارقة، ومنهم ابن السكيت في
إصلاح المنطق (٣)، والأزهري في كتابه تهذيب اللغة (٤)، والفراء (٥)،

(١) الأمالى ٦١ .

(٢) الروض ٢٧٢/٢ .

(٣) ينظر لحن العامة ٦٠ .

(٤) ينظر دراسات في العربية وتاريخها ١٧٦ .

(٥) ينظر أبوزكريا الفراء ٢٨٢ ، ٣٩٤ .

والجوهري، والسيرافي، والصفار(١)، وابن فارس، وابن جني(٢)، ولكن الأندلسيين تميزوا من المشاركة بكثرة الاعتماد عليه، وهذا أمر طبيعي ينتظر من هذه البيئة التي أقبلت على كتب السنة جميعها دراسةً وحفظاً، أن يتأثر نهجهم في اللغة والنحو بمحفوظهم من الحديث، فيحتجوا به وله، ويدعموا نصوصه بما أتاحتهم لهم دراستهم اللغوية، فتمّ على أيديهم التبادل الكامل بين نصوص اللغة والحديث. وقد بدأ استشهادهم بالحديث مع قيام مدرستهم النحوية، فهذا أبو بكر الزبيديّ يستشهد بالحديث في كتابه لحن العامة في ستة وثلاثين موضعاً(٣)، كما استشهد به ابن سيده(٤)، ولم يثر ذلك أي دعوة للرد، بل تلقى الناس ذلك بالقبول، لأنهم قد رأوا المشاركة يصنعون في كتبهم هذا الصنيع.

هذا وقد شغلت قضية الاستشهاد بالحديث النحاة منذ القرن السابع الهجري، وماتزال تشغلهم حتى الآن، ونرى - ونحن مقدمون على التعريف بشواهد السهيلي في الحديث - أن نمهد بعرض تاريخي لما أسهم به القدماء في هذا المجال، ناقضين أو مجيزين، ثم نتيّع ذلك ببيان منهج السهيلي في الاستشهاد به. أ - حملة ابن الضائع على الاستشهاد بالحديث:

واعتقد أن أول ردّ على الاستشهاد بالحديث كان من ابن الضائع (ت - ٦٨)، ولهذا الرد أسبابه، فقد عني الرجل بتتبع ابن الطراوة شيخ السهيلي، يقول السيوطي ناقلاً عن ابن الزبير: «أملى على إيضاح الفارسي، ورد اعتراضات ابن الطراوة على الفارسي، واعتراضاته على سيويه(٥)».

(١) دراسات في العربية وتاريخها ١٧٧.

(٢) ن. م ١٦٨.

(٣) ينظر الحركة اللغوية في الاندلس ١٥٧.

(٤) دراسات في العربية وتاريخها ١٦٨.

(٥) بغية الوعاة ٢/ ٢٠٤.

وقد كان ابن الطراوة ممن يستشهد بالحديث ويردّ به على سيبويه، ومما نقله عنه السهيلي أنه كان ينكر على النحاة تضعيفهم لوقوع الحال من النكرة، وأنه كان يثبتها بالقياس والسماع، وكان سماعه ما روى في الحديث: (وصلى خلفه رجالٌ قياماً (١)).

كما استشهد بالحديث على أن الأحسن وصلُ الضمير مع الفعل الناسخ، وهي من مسائله التي خالف فيها سيبويه، وكان سيبويه قد تعرض لوصل الضمير مرتين، مرة في أول كتابه من غير أن يحكم عليه بقلّة أو ندور (٢)، ومرة أخرى صرح فيها بأن ذلك قليل (٣)، فيخالفه ابن الطراوة ويصرّح بأن الأفصح ما ذكره في أول الكتاب، وحينئذ يقول ابن الضائع: «وزعم ابن الطراوة أن الأجود الوصل، وهذا تكذيبٌ لسيبويه، واحتج بما ورد في الحديث من قوله عليه السلام: كن أبا خيثمة فكانه (٤)».

ولما كان ابن الضائع معنياً بالانتصار لسيبويه والفارسي والردّ على ابن الطراوة في تخطئتهما، فقد أراد أن يوهّن أدلته، ولما كان الحديث مما يعتمد عليه ابن الطراوة فقد حمل على الاستدلال به، وبسبب استشهاده بهذا الحديث (كن أبا خيثمة فكانه) وجدناه يرد عليه مرتين في كتابه، قال أولاً: وقد تقدم غير مرة أن الحديث وقع في روايته تصحيف كثيرٌ ولحنٌ، هذا مع أنهم يجوزون النقل بالمعنى، وعليه حذاق الأئمة، وإن كان المحدثون أخيراً قد تجنبوا هذا كثيراً وحافظوا عليه، ولكن لم تبق ثقةٌ مع تجويز من تقدم ذلك (٤)».

(١) النتائج ٢٣٤.

(٢) الكتاب ١/٢١.

(٣) ن. م ١/٣٨١.

(٤) شرح الجمل لابن الضائع ١ ورقة ٣٤.

وكرر ثانياً مقاله ، ورُتب عليه أن هذا «هو السبب عندى فى ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث ، واعتمدوا فى ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، فلولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى فى الحديث ، لكان الأولى فى إثبات فصيح اللغة حديث النبى - ﷺ - لأنه من المقطوع به أنه ﷺ أفصح العرب (١)» .

وينتقل ابن الضائع من نقد ابن الطراوة إلى نقد ابن خروف ، فيقول : «وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً ، فإن كان على معنى الاستظهار والتبرك بها روى عنه ﷺ فحسن ، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه ، فليس كما رأى (١)» .

فلم تظهر حملة ابن الضائع على الاستشهاد بالحديث إلا مقرونة بالانتصار لسيبويه من ابن الطراوة ، وجاء نقده لابن خروف تبعاً لا قصداً .

ب - أبو حيان يتابع حملة أستاذه :

وجاء أبو حيان (٦٥٤ - ٧٤٥) تلميذ ابن الضائع ، فشدد الحملة على من استشهد بالحديث ، وكانت حملته هذه المرة على ابن مالك (ت ٦٧٢) يقول فى شرح التسهيل : «قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بها وقع فى الأحاديث على إثبات القواعد الكلية فى لسان العرب ، وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة (٢)» .

وواضح أنه يأخذ عليه كثرة اعتماده على الحديث ، ولا يزيد بعد ذلك شيئاً على مقاله شيخه ابن الضائع فى نقد الاستشهاد بالحديث ، فقد ردّد أن الحديث قد روى بالمعنى ، وأنه قد أصابه لحن وتصحيف (٣) .

(١) ن . م ٢ ورقة ٩٦ .

(٢) الاقتراح للسيوطى ١٩ .

(٣) ن . م ٢٠ .

جـ - ابن خلدون ينتصر لابن مالك :

وقد حدثنا البدر الدماميني ، تلميذ ابن خلدون ، بأن شيخه كان يرد اعتراضات أبي حيان ، بأن الأحاديث «على تسليم أنها لا تفيد القطع بالأحكام النحوية تفيد غلبة الظن بها ، لأن الأصل عدم التبديل ، ولا سيما التشديد في ضبط ألفاظها ، والتحري في نقلها بأعيانها ، مما شاع بين الرواة ، والقائلون منهم بجواز الرواية بالمعنى ، معترفون بأنها خلاف الأولى (١)» .

د - الشاطبي يميز بين الأحاديث :

وللشاطبي أبي إسحق إبراهيم بن موسى (ت - ٧٩٠) موقف وسط في هذه القضية ، فقد قسم الحديث قسمين : «قسم يعتنى ناقله بمعناه دون لفظه ، لهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان ، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص ، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته ﷺ . . . فهذا يصح الاستشهاد به في العربية (١)» .

ويقول : «وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لا بد منه ، وبني كلامه على الحديث مطلقاً ، ولا أعرف له سلفاً إلا ابن خروف . . والحق أن ابن مالك غير مصيب في هذا ، فكأنه بناه على امتناع نقل الحديث بالمعنى ، وهو قول ضعيف (٢)» .

هـ - الخضر حسين يسهم في هذه القضية :

وقد تعرض الإمام الخضر حسين لمسألة تدوين الحديث ، وهي تفيدنا في موضوع الرواية بالمعنى ، وقد عقب بذلك على مقاله ابن خلدون من أن تدوين الحديث وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية (٣) ، وانتهى من سرده

(١) دراسات في العربية وتاريخها ١٧١ ، وينظر خزانة الأدب ١٤/١ .

(٢) خزانة الأدب ١٢/١ ، ١٣ .

(٣) دراسات في العربية وتاريخها ١٧١ .

التاريخي إلى أن دعوى ابن خلدون غير مطابقة للتاريخ من كل وجه، ثم قال :
«والذي نستفيد من حقائق التاريخ أن قسماً كبيراً من الأحاديث دونه رجال يحتج
بأقوالهم في العربية، وأن كثيراً من الرواة كانوا يكتبون الأحاديث عند سماعها،
وذلك مما يساعد على روايتها بالفاظها، فيضاف هذا وذاك إلى ما وقع من التشديد
في رواية الحديث بالمعنى، وما عرف من احتياط أئمة الحديث وتحريمهم في الرواية،
فيحصل الظن الكافي لرجحان أن تكون الأحاديث المدونة في الصدر الأول مروية
بالفاظها من يحتج بكلامه (١)».

ويرد على من يقول إنه قد وقع في كثير من الأحاديث لحن بقوله : «إن كثيراً مما
يُرى أنه لحن، قد ظهر له وجه من الصحة، وقد ألف في هذا الباب ابن مالك
كتابه : «التوضيح في حل مشكلات الجامع الصحيح (٢)». وبين أن ما وقع في
بعض الأحاديث من مخالفة للقواعد، لا يقضى بترك الاحتجاج بالحديث جملة،
كما أن الأشعار قد وقع فيها الغلط والتصحيف، وهي حُجَّة بلا خلاف، أما السر
في إغفال المتقدمين للحديث فقد نُقل عن المجيزين الاستشهاد به أن ذلك يرجع
إلى أن علماء العربية في العهد الأول لم يتعاطوا رواية الحديث، ثم إن دواوين
الحديث لم تكن مشتهرة بينهم (٣)، ومع هذا فقد ذكر أن كتب اللغة المتقدمة لم تخل
من الاستشهاد بالحديث، ومثل لذلك بتهذيب الأزهري.

وانتهى من بحثه إلى تقسيم الحديث إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

وهو ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة، وتحت هذه الأنواع الستة :

(١) ن . م ١٧٥ .

(٢) ن . م ١٧٧ .

(٣) ن . م ١٧٦ .

- ١ - ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه السلام، كقوله: حَيَّ الوطيس، مات حَتَفَ أنفه.
- ٢ - ما يروى من الأقوال التي كان يُتَعَبَّد بها أو أمر بالتعبد بها، كألفاظ القنوت والتحيات.
- ٣ - ما يروى شاهداً على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم.
- ٤ - الأحاديث التي وَرَدَتْ من طرق متعددة، واتحدت ألفاظها.
- ٥ - الأحاديث التي دَوَّنَهَا من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة، كمالك بن أنس، وعبد الملك بن جريج، والامام الشافعي.
- ٦ - ما عرف من حال رواته أنهم لا يميزون رواية الحديث بالمعنى، مثل ابن سيرين.

القسم الثاني:

وهو ما لا ينبغي الاختلاف في عدم الاحتجاج به، وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول، وإنما تروى في كتب المتأخرين.

القسم الثالث:

وهو ما يمكن أن يقع فيه بالاختلاف، وهو ما دون في الصدر الأول ولم يكن من الأنواع الستة المتقدمة، ويراه على نوعين:

- ١ - ما ورد بلفظه على وجه واحد، فيقول: الظاهر صحة الاحتجاج به.
- ٢ - ما اختلفت الرواية في بعض ألفاظه، فأجاز الاستشهاد بما جاء في رواية مشهورة لم يغمزها بعض المحدثين، وأما الرواية الشاذة فيرى الوقوف دون الاستشهاد بها، وضرب الأمثلة على كل ما تقدم.
- ذلك موقف الامام الخضر حسين من قضية الاستشهاد بالحديث.

و- رأى الدكتور محمد رفعت :

ويرى الدكتور محمد رفعت في دراسته لأصول النحو السماعية ، أن الحديث حجة في النحو، بشرط أن يتوافر له هذان الشرطان : بحثه ، والاطمئنان إلى الكلام المستشهد به «فأما أخذ الحديث دون بحثٍ، فذلك ما يستجرُّ الريبة في الاستشهاد بالحديث(١)» .

نتائج هذا العرض :

١ - أن الحملة على الاستشهاد بالحديث اقترنت بالانتصار لسيبويه ، عندما رد ابن الضائع على ابن الطراوة أدلته من الحديث .

٢ - أن ابن الضائع وتلميذه أبا حيان كانا يرفضان الاعتماد على الحديث رفضاً مطلقاً لأمرين : تجويز روايته بالمعنى ، وما وقع فيه من تصحيف ، ويرجعان إلى هذين الأمرين إغفال المتقدمين الاحتجاج به .

٣ - أن ابن خلدون وتلميذه البدر الدماميني كانا يدعوان إلى الاستشهاد بالحديث دعوة مطلقة ، اعتماداً على أمرين : أنها إن لم تفد القطع بالأحكام النحوية فهي تفيد غلبة الظن بها ، لأن الأصل عدم التبديل . والثاني : أن تدوين الحديث قد وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة ، وما دُون لا يجوز تبديله ، وهذا أصل لدى المحدثين .

٤ - أن الشاطبي يعد أول من درس هذه القضية ودعا إلى النظر فيها ، فقد بين أن المتقدمين كانوا يعتمدون على ما ثبت الاعتناء بلفظه لمقصود خاص ، وأما ما اعتنى بمعناه فلم يقع في شواهدهم ، ولما لم يسلك ابن مالك مسلكهم فقد حكم عليه بأنه غير مصيب .

٥ - أن الخضر حسين قد تأثر بكلام الشاطبي ، فقد نظر إلى الحديث نظرة

(١) أصول النحو السماعية ٨١ .

موضوعية وتاريخية، انتهى منها إلى نتائج المتقدمة، والتي تكفل تحقيق ما اشترطه الدكتور محمد رفعت.

السهيلي والاستشهاد بالحديث :

وبعد ، فقد استشهد السهيلي بالحديث، وعده البدر الدماميني ممن اعتمد عليه (١)، وقد كان السهيلي - كما عرفنا - محدثاً حافظاً، شهد المحدثون له بأنه من أهل الرواية والدراية، ومن يتبعه يجد نصوص الحديث أقرب إليه من غيرها، حتى لقد وجدته يستعين بها في تصوّر معالم البيئة، كما يستعين بها في التوجيه اللغوي، ومن ذلك قوله وقد ذكر المغمّس، - وهو مكان - : «وأما على رواية الفتح [فتح الميم الثانية مشددة] فكأنه من غمّست الشيء، إذا غطيته، وذلك أنه مكان مستور إما بهضاب أو بعضاه، وإنما قلنا هذا لأن رسول الله ﷺ إذ كان بمكة، كان إذا أراد حاجة الإنسان خرج إلى المغمّس، وهو على ثلث فرسخ منها، ولم يكن رسول الله ﷺ ليأتي مكاناً للمذهب، الا وهو مستور منخفض (٢)». كما يستدل به على مارآه من العلاقة بين الفتح وبين السعة والكثرة، وبين الضمة وبين القلة والحقارة، يقول: «ولذلك تجد المقلل للشيء يشير إليه بضم فمٍ أو يدٍ، كما فعل رسول الله ﷺ حين ذكر الساعة التي في يوم الجمعة، وأشار بيده يقللها، لأنه ضم بين إبهامه وإصبعه ﷺ (٣)».

السهيلي يستشهد بالحديث في اللغة والنحو:

وقد احتج بالحديث في اللغة والنحو، وفي كتابه النتائج أكثر من عشرين حديثاً اعتمد عليها في بيان دلالات الألفاظ والتراكيب، كما أن كتابه الروض الأنف يُعدُّ

(١) دراسات في العربية وتاريخها ١٦٨.

(٢) الروض ١/٤٣، ٤٤.

(٣) النتائج ٩٠.

مصدرا أصيلاً في الاستشهاد بالحديث، أما أماليه فهي حافلة بالأحاديث التي يحتاج بها ولها.

ولم يكن ليغيب عن أبي القاسم - مع علمه - موضوع نقل الحديث بالمعنى، فقد أشار إلى هذا الأمر وهو يتعرض للحديث عن الروح وهل هي النفس أولاً، فقال: «وسبيلك أن تنظر في كتاب الله أولاً، لا إلى الأحاديث التي تنقل مرة على اللفظ ومرة على المعنى، وتختلف فيها ألفاظ المحدثين (١)»، وهذا النص يعنى ما يأتى:

١ - أنه يرى كتاب الله في المرتبة الأولى من حيث الاستشهاد به، ثم يأتى الحديث بعد ذلك، نظراً لأنه قد ينقل مرة بلفظه ومرة بمعناه.

٢ - أنه لم يطلق القول في الأحاديث كلها، بل عنى الأحاديث التي يقع فيها النقل بالمعنى وتختلف فيها ألفاظ المحدثين.

٣ - أنه لم يمنع الاستشهاد بالحديث بل قال: تنظر في كتاب الله أولاً، وهذا يُسلِّمُ إلى أنه إذا استشهد بالحديث في اللغة والنحو، فلا بد أن يكون قد اطمأن إلى أن نصوصه قد تهيأت لها أسباب الاحتجاج.

وأعتقد أن السهيلي كان يصدر في الاستشهاد بالحديث عن موارد متعددة، منها علمه بالحديث سنداً ومتنا، وخبرته بكتب السنة، ومنها - وهذا في المقام الأول - بَصَرُه ببيان الرسول وبلاغته، ويضاف إلى ذلك، وهذا احتراص عن الرواية بالمعنى، وجود النظائر العربية، بحيث لا يكون الحديث فرداً في بابه، الأمر الذي سوف نتبينه بعد.

استشاده بالحديث في اللغة:

قال في الروض، وهو يفسر الاعتلاج: «والاعتلاجُ: عمل بقوة، قال الشاعر:

لو قلتَ للسَّيْلِ دَعْ طَرِيقَكَ والسَّيْلُ كَمِثْلِ الهِضَابِ يَعْتَلِجُ

(١) الروض ١/١٩٨.

وفي الحديث: إنكما علجان، فعالجا عن دينكما. وفي الحديث: إن الدعاء ليلقى البلاء نازلاً من السماء، فيعتلجان إلى يوم القيامة، أى: يتدافعان (١). ويرى السهيلي أن «أوس» الذى هو الذئب علم. يقول: «والأوس: الذئب والعطية.. ولا أحسب الأوس فى اللغة إلا العطية خاصة، وهى مصدر أسته، وأما أوس الذى هو الذئب فعلم كاسم الرجل، وهو كقولك: أسامة فى اسم الأسد، وليس أوس - إذا أردت الذئب - كقولك: ذئب وأسد، ولو كان كذلك لجمع وعُرف.. كما يفعل بأسماء الاجناس، ولقيل فى الانثى: أوسة، كما يقال: ذئبة، وفى الحديث ما يقوى هذا، وهو قوله عليه السلام: هذا أويسُ يسألکم من أموالکم.. ولم يقل. هذا الأوس، فتأمله (٢)».

ويقول: «وَوَهِم المبرد فجعل المِهْرَاس اسماً علماً للمهراس الذى بأحد خاصة، وإنما هو اسم لكل حجر نُقِرَ فأمسك المساء. وروى ابن عبدوس، عن مالك، أنه سُئِلَ عن رجل يَمُرُّ بمهراس فى أرضٍ فلاة، كيف يغتسل منه؟ فقال مالك: هلا قلت: مربغدير! ومن يجعل له مِهْرَاساً فى أرض فلاة! فهذا يبين لك أن المهراس ليس مخصوصاً بالمهراس الذى كان بأحد، وكذلك وقع فى غريب الحديث أن النبى ﷺ مر بقوم يتجاذون (٣) مهراساً، أى: يرفعونه (٤)».

ويفسر الدحس فيقول: «والدَّحْسُ: إدخال اليد بقوة فى ضيق، كما روى أن رسول الله ﷺ، مربغلام يسلم شاة، فأمره أن ينتحى ليريه، ثم دَحَسَ عليه السلام بيده، بين الجلد واللحم، حتى بلغ الإبط (٥)».

هذا مثلٌ من كثير مشور فى كتبه.

(١) الروض ١/٧٤.

(٢) ن. م ١٤/١.

(٣) فى الأصل: يتجارون. والتصحيح من النهاية.

(٤) الروض ٢/١٥٧.

(٥) ن. م ١٨٢/١.

شواهد في النحو :

١ - استشهد بالحديث الذي رواه مالك في الموطأ، وهو قوله عليه السلام : (إني لأنسى لأسنن) على لام العاقبة (١).

٢ - استشهد بحديث الموطأ أيضا، وهو: (يتعاقبون فيكم ملائكة) على أنه قد تلحق العلامة الفعل للتثنية والجمع قبل ذكر الفاعلين، حرصاً على البيان وتوكيدا للمعنى، يقول: «فهذا ونحوه دعاهم إلى تقديم العلامة في نحوقولهم: أكلوني البراغيث، وقد ورد في الصحيح نحوقوله عليه الصلاة والسلام: يتعاقبون فيكم ملائكة (٢)».

٣ - واستشهد بحديث البخاري، وهو قوله عليه السلام لأبي بكر: «أن كما أنت» على أن «ما» في نحو: اجلس كما جلس زيد، وفي «صلوا كما رأيتموني أصلي» كافة لامصدرية، قال: «والشاهد بما قلناه، قوله ﷺ، لأبي بكر رضي الله عنه «أن كما أنت» فأنت مبتدأ، والخبر محذوف، فلا مصدر ههنا، لأنه لا فِعْلَ ثُمَّ، فكذاك هي مع الكاف إذا كان ثُمَّ الفعل (٣)».

٤ - كما احتج بحديث البخاري أيضا، وهو قوله عليه السلام: «والكافري يأكل في سبعة أمعاء» على أنه قد يكتفى بالنعت، ويستغنى عن المنعوت، إذا اعتمد الكلام على الصفة، قال: «وإن كان في كلامك حكم منوط بصفة، اعتمد الكلام على تلك الصفة، واستغنى عن ذكر الموصوف، كقولك: مؤمن خير من كافر... ولعنة الله على الظالمين، والكافري يأكل في سبعة أمعاء (٤)».

٥ - واستشهد بحديث الموطأ، وهو: «أحسنوا الملاء كلكم سِرَّوَى» على أن

(١) النتائج ١٤٠.

(٢) ن . م . ١٦٦.

(٣) ن . م . ١٨٧.

(٤) ن . م . ٢٠٩.

«كلّ» إذا «كانت مضافة إلى ما بعدها في اللفظ، لم تجد خبرها إلا مفرداً (١)». ٦ - وكذلك بحديث البخارى، وهو: (كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته) على هذا الحكم (١).

٧ - واستشهد بحديثى البخارى وهما: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً) و(إذا دخل رمضان) على أن «ماكان من الظروف له اسم علم، فإن الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه، وكان الظرف مفعولاً على سعة الكلام (٢)».

٨ - ومن شواهد على أن الحال قد تكون جامدة، حديث البخارى: (وأحياناً يتمثل لى الملك رجلاً) قال: «وقد تجيء غير مشتقة، ولكنها فى المعنى كالمشتق، نحو قوله ﷺ: «وأحياناً يتمثل لى الملك رجلاً»، أى: يتحول من حال إلى حال (٣).

٩ - واستشهد على تقدم الخبر على المبتدأ، بما أخرجه البيهقى، وهو قوله عليه السلام: «مسكين رجلٌ لازوج له، مسكينة امرأةٌ لازوج لها (٤)».

١٠ - واحتج بالحديث على دخول «مِنْ» على الزمان، قال: «من تدخل على الزمان وغيره، ففى التنزيل (من قبل ومن بعد) والقبل والبعد زمان، وفى الحديث: (ما من دابة إلا وهو مصيخةٌ يومَ الجمعة، من حين تطلع الشمس إلى أن تغرب (٥)).

١١ - واستشهد على أن اللام تأتى للتعجب، بقوله عليه السلام: «لهذا العبد الحبشى، جاء من أرضه وسبائه، إلى الأرض التى خلق منها» قاله فى عبد حبشى

(١) ن . م ٢٧٩ .

(٢) ن . م ٣٨٤ - ٣٨٦ .

(٣) ن . م ٣٩٦ .

(٤) ن . م ٤٠٧ .

(٥) الروض ١٢/٢ .

دفن بالمدينة ، وقال في جنازة سعد بن معاذ ، وهو واقف على قبره وتقهر ، ثم قال :
«سبحان الله ، لهذا العبد الصالح ، ضم عليه القبر ، ثم فرج عنه (١)» .

١٢ - ويرى السهيلي أن الشهيد فعيل بمعنى مفعول ، وهذا جانب لغوي ، ولكنه يستدل على ذلك بتركيبها في الكلام ، قال : «ومن وجه آخر من العربية ، وهو أنه ﷺ حين ذكر الشهداء ، قال «والمرأة تموت بجُمعٍ شهيدٌ» ولم يقل : شهيدة ، . . . وفعلٌ إذا كان صفة لمؤنث كان بغير هاء ، إذا كان بمعنى مفعول ، نحو امرأة قتيل وجريح (٢)» .

١٣ - واحتج بالحديث على جواز نحو «حسنُ وجهه» باضافة الصفة إلى الوجه ، يقول عند بيت أبي طالب :

مُوسِمَةُ الْأَعْضَادِ أَوْ قَصْرَاتِهَا مُخَيَّسَةٌ بَيْنَ السُّدَيْسِ وَبِازِلِ

«وإذا كانت القصرات مخفوضة بالعطف على الأعضاء ، ففيه شاهد لمن قال :
هو حسنُ وجهه ، كما روى سيبويه حين أنشد :

كَمَيْتَا الْأَعَالِي جَوْنَتَا مُضْطَلَاهِمَا

وفي حديث أم زرع : صِفْرُ رِدَائِهَا وَمِلْءُ كِسَائِهَا ، مثل : حسنة وجهها . وفي
الأمالي من صفة النبي ﷺ : شُنُّ الْكَفَيْنِ طَوِيلُ أَصَابِعِهِ ، أعنى : مثل : صِفْرُ
ردائها (٣)» .

١٤ - والسهيلي يجزم المضارع في جواب الطلب ، ولا يشترط صحة وقوع إن
الشرطية قبل لا النافية ، بل يكفي بأن يكون المقدّر فعلاً يدلّ على النهي ، وقال :

(١) ن . م ٢١٠/١ .

(٢) ن . م ١٥١/٢ .

(٣) ن . م ١٧٥/١ ، وينظر الأمالي ١١٨

«وقد يجوز عندي ما منعه من قولك : «لاتدن من الأسد يأكلك» لأنني وجدتُ في حديث أحد، قول أبي طلحة «يارسول رسول الله ، لاتطاول يصبك سهم من سهامهم» فلو قدرت هذا: إن لا تُطاولُ يُصبك سهم، كان محالا ، وهو الذي منعه النحويون إلا على استقباح(١)» .

١٥ - ويستشهد بالحديث على جواز وقوع نَعَم موقع بلى ، وإن كان ليس بجيد، قال : «فهل من شاهد على الوجه الآخر الذي زعمتم أنه ليس بجيد؟ قلنا : نعم، حديث رواه أبو عبيد في شرح الغريب، وهو أن المهاجرين قالوا : إن الأنصار قد آوونا وفعلوا معنا وفعلوا، فقال : أستم تعرفون ذلك لهم؟ فقالوا : نعم (٢)» .

١٦ - كما يستشهد على وقوع «إيا» موقع المرفوع، فعنده أن الضمائر لم توضع لتدل على مرفوع أو منصوب، وإنما وضعت للدلالة على الغيبة والخطاب والمذكر والمؤنث وكان شاهده : «من خرج إلى المسجد ليصلي الضُّحَى لا يخرجهُ إلا إياه» ثم قال : «فأوقع إياه موقع المرفوع، ولم يبال بذلك (٣)» .

١٧ - ومن مذهبه أن الواو تدل في نحو قوله تعالى : (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) على تصديق القائلين، قال : «لأنها عاطفة على كلام مضمّر، تقديره : نعم، وثامنهم كلبهم» . ومثل لذلك بقوله : وذلك لو أن قائلا قال : إن زيدا شاعر فقلت له : وفقية، كنت قد صدقته، كأنك قلت : نعم، هو كذلك وفقية أيضا» . ثم استشهد بالحديث «سُئل رسول الله ﷺ : (أيتوضأ بما أفضلت الحُمُر؟ قال : وبما أفضلت السباع) يريد : نعم، وبما أفضلت السباع (٤)» .

(١) الأمالى ٨٥ - ٨٦ .

(٢) ن . م ٤٦ .

(٣) ن . م ٤٣ .

(٤) الروض : ١ / ١٩٣ .

١٨- واحتج بالحديث على حذف الخبر مع إنَّ قال : « ولم يجيء بالحذف مع المعرفة إلا نادراً ، بقرينة حال أوجبت ذلك ، نحو قوله عليه السلام للمهاجرين «أتعرفون ذلك لهم؟ - يعنى الأنصار- قالوا: نعم- قال: فإنَّ ذاك . أى: فإن ذاك شكر لهم(١)» .

* * *

تلك بعضُ شواهد من الحديث على النحو، وواضح من عرضه أنه لم يقصد بها الاستظهار أو التمثيل ، وإنما قصد بها الاحتجاج والاستدلال ، ومن الملاحظ أن هذه الشواهد ليست فريدة في بابها ، بل إنَّ لها نظائر في القرآن والشعر ، وإذا كان لم يُنظر للشاهد الرابع عشر ، فلا شك أنه عارف بقراءة الحسن ، وهى : (لا تمنن تستكثر بالسكون ، ومع ذلك يقول : إنه لا ينبغي أن نستبعد الجزم في جواب الطلب ، فلعل الجزم يكون على البدل ، يقول : «أو يكون مجزوماً على نهى آخر ، كأنه قال : لا يصيبك ، واستغنى بالنهى الأول عن الثانى ، ولهذا نظائر وشواهد يطول ذكرها» .

وتقرير هذه الحقيقة ، وهى وجود نظائر لهذه الشواهد في القرآن والشعر ، مهم في تفهمنا لجانب آخر عنى به السهيلي ، وهو تخريج الأحاديث ، فهو الفيصل بين ما يحتاج به من الأحاديث والتي يحتاج لها .

تخريج الأحاديث :

لا يتعارض تخريج الأحاديث مع الاستشهاد بها ، بل هو دليل على الاعتناء بها ، والاحتفال بقيمتها أكمل ما يكون الاحتفال ، والأصول التى ناط بها النحاة قواعدهم من القرآن والشعر حافلة بما شذ عن هذه القواعد التى أرادوا لها صفة العموم ، ومن ثمَّ مال النحاة إلى هذه الأساليب يُخرجونها ويوجهونها ، وقد وجدنا

(١) الأمالى ١١٦ .

أبا على الفارسيّ يؤلف «الحجة» في تخريج القراءات السبع، ومن بعده ألف تلميذه ابن جني «المحتسب» في توجيه القراءات الشاذة، ومن قبل السهيلي كان الخطابي والقاضي عياض يوجّهون الاحاديث التي شذت بعض أبنيتها وتراكيبها، ويلتمسون لها في اللغة من الوجوه التي تنهض بها، وقد يصدرون أحكاماً حاسمةً بالتصحيح والتحريف ووهم الرواة، والسهيلي كان واحداً من هؤلاء، فله إملاء في تخريج أحاديث سأله عنها المحدث ابن قرقول، لم يذهب في تخريجها كلّ مذهب، ولكنه قبل من الروايات ورفض. وكان مذهبه في القبول والرفض تبعاً لأصل ارتضاه، وهو أن توجد في نصوص اللغة ما يعضد هذه الرواية، فإن وجد فالرواية مقبولة، والحديث أصل من أصوله، وإن لم يجد فإنه لا يسارع إلى رفضها، ولكنه يلتمس من قياس التمثيل، ومن مسالك التعليل ما يقيم به أودها، حتى إذا لم يهتد إلى شيء من ذلك، فإنه لا يتردد في أن يقول: إن فيها تصحيحاً أو تحريفاً، أو إن الراوي قد وهم فيها ولحن، يدل لذلك قوله في تخريج حديث: «وإذا أمكنت هذه الأوجه كلّها، ووجد لها في العربية نظائر، لم نلحن الرواة، ولا أبطلنا التقييد، ولكن لانقطع على مراد رسول الله ﷺ، ولا على مقصوده منها (١)».

أمثلة من اعتماده الرواية:

١ - قال في الروض: «ووقع في الموطأ من رواية يحيى، في حديث عبدالله بن عمر، أنه قال لمولاة له: يالكع، وقد عيبت هذه الرواية على يحيى لأن المرأة: إنما يقال لها لكاع وقد وجدت الحديث كما رواه يحيى في كتاب الدارقطني، ووجهه في العربية، أنه منقول غير معدول، فجائز أن يقال للامة: يالكع، كما يقال لها إذا سُبَّت: بازبل، وياوسخ إذ اللكع ضرب من الوسخ كما قدمناه، وهو في كتاب العين (٢)».

(١) ن . م . ٨٨ .

(٢) الروض ١٤١/٢ .

٢ - وفي الروض أيضا: «وذكر حديث سامة بن لؤى حين قدم على رسول الله ﷺ أحد بنيه فانتسب له إلى سامة، فقال له عليه السلام: الشاعر - بخفض الرءاء، كذا قيده أبو بحر على أبي الوليد بالخفض، وهو الصحيح لأنه مردود على ما قبله كأنه مقتضب من كلام المخاطب، وإن كان الاستفهام لا يعمل ما قبله فيما بعده، ولكن العامل مقدر بعد الألف، فإذا قال لك القائل: قرأت على زيد مثلا: فقلت: ألعالم؟ بالاستفهام، كأنك قلت له: أعلى العالم، ونظير هذا ألف الإنكار إذا قال القائل: مررت بزيد، فأنكرت عليه فقلت: أزيدنيه، بخفض الدال، وبالنصب إذا قال: رأيت زيدا فقلت: أزيدنيه، وكذلك الرفع (١)»

٣ - وقال في الأمالي: «وأما حسبكم سنة نبيكم، فمن نصب (سنة نبيكم) فالكلام أمر بعد أمر، كأنه قال: اكتفوا الزموا سنة نبيكم، كما قال:

يا أيها المائح دلوى دونكا

فدلوى عندهم منصوب بإضمار فعل الأمر، ودونك أمر آخر (٢)».

أمثلة من رفضه للرواية:

ورد في الحديث: «يُجمعُ الناسُ الأولين والآخرين» فيقول عن نصب الأولين والآخرين: إنه بعيد إلا أن يكون مشبها بقوله: دخلوا الأول فالأول، وليس مثله، ولا أحسب هذه الرواية صحيحة (٣).

وقد وردت «البهام» في إحدى روايات الحديث، على معنى الابهام، فيقول: «وأما البهَام في رواية السمرقندي فلم يبلغني عن أحد من أهل اللغة أنه حكاها

(١) ن. م. ٧٢/١.

(٢) الأمالي ٧٧.

(٣) ن. م. ٧٦.

لغة، وإنما الفصحى إيهام (١)».

كما ورد في الحديث «على حمار أتان» بتنوين حمار فيقول: «وأما قوله: على حمار أتان فيستقيم على البديل أو على النعت. . ورؤى أيضا من غير تنوين فيقول: وأما من رواه بغير تنوين فهو في مذهبننا لا يجوز». وذكر أصله المعروف في الإضافة ثم قال: (فالرواية عندي منكورة). (٢).

وروى الأصيلي حديثا فيه «قيحاً يريه» بنصب (يَريه) فقال: لا يجوز فيه النصب، ولا ينكر في رواية الأصيلي مثل هذا، فقد تأملتُها فوجدتها أكثر الروايات لحنا وتصحيحا (٣)».

ورؤى (ما رأيته أكثر صيام) بالخفض لصيام، فيقول: فلا أحسبه إلا وهما وأن الراوى ربما بنى اللفظ على الخط مثل أن يكون رآه مكتوبا بالميم مطلقة على مذهب من رأى الوقف على المنون المنسوب بغير ألف، فتوهمه مخفوضا، لاسيما وصيغة أفعّل تضاف كثيرا، فتوهمها مضافة، وإضافتها ههنا لا تجوز قطعا (٤)».

ويقول في رواية: «هم الذين يغلبون على قرنك بالنون وفتح القاف»- فيقول: فإنه - والله أعلم - تصحيف ظاهر (٥). ورمى هذه الرواية فيما بعد بالخلل والزلل.

ما توقف فيه:

ومن أبين ما توقف فيه فلم يرفضه ولم يقبله كل القبول، ماروى في الحديث «لكن خوة الإسلام. . وقد ذكرنا توجيهه ونحن نصف كتابه «الامالى» ووازننا بين

(١) ن. م ٦٠

(٢) ن. م ٦٢ - ٦٣

(٣) ن. م ١٠٨

(٤) ن. م ١٣٢

(٥) ن. م ١٢٩

موقفه من هذا الحديث وموقف ابن مالك، الذي كان يعتمد كل روايات الحديث، ويتلمس لها وجوها في اللغة، ومن ثم تعرض للنقد، ويقول الدكتور محمد رفعت: «رأينا ابن مالك، ومن قصد قصده، يستضيفون بعض النسخ من كتاب حديثي، ويتكلفون تأويل مشتهات العربية، التي سقطت فيها من أقلام التلاميذ والناسخين، ويتصيدون نفايات الأشعار والأقوال، لتخرج حديث رسول الله ﷺ وصحابته ومن يحتج بكلامهم ثم يطعمونها العربية كرها، وهو يعلمون أن في النسخ الأخرى من الكتاب نفسه ما يجري مع الصحيح الفصيح (١)». وهذا ما برىء منه السهيلي فلم يرتض كل رواية، بل قبل ما وافق اللغة، ورفض ما خالفها.

وبعد، فالأحاديث كانت أصلا من أصول السهيلي السماعية يستشهد بها في اللغة والنحو، على شريطة أن يكون لها نظائر في اللغة وأن لا تكون منفردة في بابها.

ج - شواهد من كلام العرب:

والشرق قد اعتمده النحاة أصلا من أصولهم، ذكر البغدادي أن الجاهليين والمخضرمين والمتقدمين من طبقة الفرزدق وجريير يستشهد بكلامهم (٢). والسهيلي يصرح باعتماد الشر بقوله: «... ويشهد لجميع ما قلناه في هذا الباب، من دلالة الحروف المقطعة على المعاني والرمز بها إليها كثير من منظوم الكلام ومنشورة (٣)» وكتابه «التناج» يتردد فيه كثير من أمثال العرب، وأقوال الصحابة، والمتقدمين، ولم أجد في شواهد من الكلام ما يقع بعد هذه الطبقات الثلاث.

(١) أصول النحو ٦٤

(٢) نظر الخزانة ١/٩ / وأصول النحو ٦٨، ١٤٦.

(٣) السانج ٢٢٤

د . موقفه من الشعر :

وشواهد من النظم دالة على سعة محفوظه ، وعلى مشاركته للمتقدمين من اللغويين بما أضافه من شواهد جديدة ، وإن كتبه وأماليه لتفصح عن هذه الإضافات ، وتكشف عن مبلغ ثقافته اللغوية والأدبية ، وتضعه في موضعه بين الباحثين المجتهدين الذين كان يتابعون النظر في نصوص اللغة محاولين التعرف على ظواهرها ، ولم يكن جهدهم كجهد غيرهم مقصورا على البحث في آثار المتقدمين من أهل اللغة شارحين أو معقبين حتى أضحت كل إضافات هؤلاء لا تعدو مجرد النظر العقلي ، الذي لا يثرى اللغة ، وإنما يصيبها بالعقم والجمود .

ومما أفصح به السهيلي عن محاولاته هذه ، قوله رادا على سيويه في بعض المسائل : « وهذا الذي ذكره لو استشهد عليه بشاهد من نظم أو نثر ، أو وجدناه بعده في كلام فصيح شاهدا له ، لم نعدل به قولا ، ولا رأينا لغيره عليه طولا (١) » .

الاستشهاد بالشعر :

وقبل أن نتعرف موقفه من الشعر ، يجدر بنا أن نسوق رأى الأقدمين في هذا الموضوع ، يقول السيوطي : « أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة والعربية ، وفي الكشف ما يقتضى تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها ، فإنه استشهد على مسألة بقول حبيب بن أوس ، ثم قال : وهو - وإن كان محدثا - لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية ، فأجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء : الدليل عليه بيت الحماسة ، فيقتنعون بذلك ، لتوثقهم بروايته وإتقانه . (٢) »

ثم يقول السيوطي : أول الشعراء المحدثين بشار بن برد ، وقد احتج سيويه في كتابه (٣) ببعض شعره تقريبا ، لأنه كان هجاء لترك الاحتجاج بشعره ، ذكره

(١) ن . م ١٩٨

(٢) الاقتراح ٣٢٠٣١ ، وينظر الكشف ١/٦٥ ، ٦٦ .

(٣) لم أجد شاهدا لشارف في الكتاب .

المرزباني وغيره، ونقل ثعلب عن الأصمعي، قال: ختم الشعراء بابراهيم بن هرمة وهو آخر الحجج (١).

وذكر البغدادى أن العلماء قسموا الشعراء إلى طبقات أربع:

الأولى: وهم الشعراء الجاهليون.

الثانية: المخضرمون الذين عاشوا في الجاهلية والاسلام.

الثالثة: الاسلاميون من طبقة الفرزدق وجريير.

الرابعة: المولدون، ويقال لهم: المحدثون، كبشار بن برد وأبى نواس.

وذكر أن الطبقتين الأولين يستشهد بشعرهم، لا يختلف أحد في ذلك، أما الطبقة الثالثة، وهى طبقة الاسلاميين فيذكر أن الصحيح صحة الاستشهاد بكلامها، وأما الطبقة الرابعة فيقول: الصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقا، وقيل: يستشهد بكلام من يوثق به منهم.

الاختلاف على الطبقة الثالثة:

أما السرفى اختلافهم على الطبقة الثالثة - طبقة الفرزدق وجريير - فحدثنا عنه البغدادى بقوله: «وقد كان أبو عمرو بن العلاء، وعبدالله بن أبى إسحق، والحسن البصرى، وعبدالله بن شبرمة، يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة، وأضرابهم، في عدة أبيات أخذت عليهم ظاهرا، وكانوا يعدونهم من الموالدين، لأنهم كانوا في عصرهم، والمعاصرة حجاب (٢)».

وقد جاء سيويه (ت ١٨٠) فحفل كتابه بشعر هذه الطبقة، وكثرت فيه أشعار الفرزدق (ت - ١١٠) والكميت (ت - ١٢٨) وذى الرمة (١١٧) وطبقتهم وقيل:

(١) الامراح ٣٢

(٢) الحرائر ٦/١

إنه استشهد بشعر ابن هرمة (١) (ت ١٥٠) فكان ذلك سببا في الاعتداد بها. ومضى النحاة في شواهدهم لا يتجاوزون بها أشعار هذه الطبقة، وعدوا ماجاء بعدها مولدا، حتى قال الأصمعي (ت - ٢١٦): «خُتِمَ الشعراء بإبراهيم بن هرمة وهو آخر الحُجَج»، وانصرفت الجهود إلى دراسة أشعار الجاهليين والاسلاميين حتى منتصف القرن الثاني، فهي مصادرهم في مفردات الألفاظ والتراكيب، حتى غالى بعضهم فعَدَّ البحث عن المعانى في أشعار المحدثين خروجاً على النهج، وأنه يجب أن يستشهد في المعانى بأشعار من يحتج بهم، ورد ابن جنى على هؤلاء عندما استشهد بشعر المتنبي على المعانى بقوله: «ولاتقل مايقوله من ضَعُفَتْ نَحِيزَتُهُ، وَرَكَّتْ طَرِيقَتُهُ: هذا شاعر محدث وبالأمس كان معنا، فكيف يجوز أن يُحْتَجَّ به في كتاب الله عز وجل؛ فإن المعانى لا يرفعها تقدُّم ولا يُزْرِى بها تأخر، فأما الألفاظ فَلَعَمْرَى إن هذا الموضع معتبر فيها، وأما المعانى ففائتة بأنفسها إلى مغرسها، وإذا جاز لأبى العباس أن يحتج بأبى تمام في اللغة، كان الاحتجاج في المعانى بالمولد الآخر أشبه (٢)».

وهذا المعنى عينه قد قاله ابن جنى أيضا في الخصائص، ويهمنى هنا عرضه لاستشهاد أبى العباس المبرد بشعر أبى تمام، فقد قال: «وقد كان أبو العباس، وهو الكثير التعقب لجلة الناس، احتج بشيء من شعر حبيب بن أوس الطائي في كتابه الاشتقاق، لما كان غرضه فيه معناه دون لفظه، فأنشد فيه له:

لو رأينا التوكيد خُطَّةً عَجَزَ ما شَفَعْنَا الأذان بالتَّوْبِ

وإياك والحنبلية مذهبا، فإنها خلق ذميم، ومطعم على عِلَّاته وخيم (٣)».

(١) الكتاب في بينه ١/١٢٩. اخاك أخاك إن من لا أخاله كساع الى الهيجا بغير سلاح

كذا نسبه إليه الأعلام والصحيح أنه لمسكين الدارمي، انظر الخزانة ١/٤٦٥.

(٢) المحتسب ١/٢٣١

(٣) الخصائص ١/٢٤، ٢٥.

ومن هذا يتبين أن المبرد لم يستشهد بشعر أبى تمام فى الأبنية أو التراكيب، وإنما قد استشهد به فى تفسيره لدلالات بعض الألفاظ، كما تبين أن النحاة قد مضوا زمنا على احترام هذا التحديد لعصر الاستشهاد، فوقفوا نشاطهم عليه.

الاختلاف على الطبقة الرابعة :

وقد كان احتجاج الزمخشري (ت ٥٣٨) بأشعار أبى تمام (ت ٢٣٢) وقوله : «أجعل مايقوله بمنزلة مايرويه» دعوة جديدة للنظر فى قضية المحدثين والمولدين . ولكن هل كان الزمخشري أول المحتجين بأشعار المولدين ؟ لانستطيع الجزم بذلك، فقد وجدت ابن الضائع ينسب إلى ابن الطراوة (ت ٥٢٨) القول بجواز الاحتجاج بأشعار المحدثين، وكان ابن الطراوة قد أخذ على سيويه أنه أوقع فى كلامه نعم موقع بلى، فأراد ابن الضائع أن ينتصر له، وكان مما قاله : «يقال لابن الطراوة: هل يجوز أن يقول المجيب عن سؤال : ألسنت قد علمت؟ نعم، قد علمت ذلك؟ فإن قال : لايجوز له ذلك، خالف ما هو كالمركون فى الطباع، فإنه جواب صحيح معلوم بضرورة العقل، وكيف لا يكون هذا حجة عليه ومن مذهبه الاحتجاج بألفاظ أهل زمانه كثيراً (١)». ولكن ابن الضائع لم يأت بمثل من هذه الشواهد المحدثه التى اعتمد عليها ابن الطراوة!

وبعد فقد استشهد الزمخشري بأشعار أبى تمام، وجاء الرضى (ت ٦٨٨) من بعده فأخذ بمذهبه، واستشهد فى عدة مواضع من شرحه للكافية بأشعار أبى تمام أيضاً (٢).

موقف السهيلي من الاستشهاد بالشعر :

يبدو من تتبع السهيلي أنه قد ارتضى التقسيم الطبقي للشعراء، فأولاهم عنده

(١) شرح الجمل لابن الضائع / ورقة ١٣ .

(٢) ينظر الحزانة ٦ .

فى الاحتجاج بشعره هو الجاهلى ، ثم من كان أقرب إلى عصره وأبعد من عصر المولدين ، يقول عند بيت مطرود بن كعب وهو جاهلى :

يا عينُ فابكى أبا الشُّعثِ الشُّجِيَّاتِ يبكينه حُسرا مثل البليّاتِ

«وفيه الشُّعثُ الشُّجِيَّاتِ ، فشُدَّ دِياءُ الشُّجَى ، وإن كان أهلُ اللغة قد قالوا : دِياءُ الشُّجَى مخففة ، ودياءُ الخَلَى مشددة ، وقد اعترض ابنُ قتيبة على أبى تمام الطائى فى قوله :

أيا ويح الشُّجَى من الخَلَى وويح الدمع من إحدى بلى

واحتج بقول يعقوب فى ذلك ، فقال له الطائى : ومن أفصح عندك ابنُ الجرمقانية يعقوب ، أم أبو الأسود الدُّؤلى ، حيث يقول :

ويلُ الشُّجَى من الخَلَى فإنّه وَصَبُ الفؤاد بِشَجْوهِ مغمومُ

يقول السهلى : «وبيت مطرود أقوى فى الحجة من بيت أبى الأسود ، لأنه جاهلى مُحَكَّكٌ ، وأبو الأسود أول من صنع النحو ، فشعره قريبٌ من التوليد (١) . وقال فى بيت كعب بن مالك :

بِنَصْرِ الله روحُ القُدسِ فيها وميكالُ فيا طيبَ الملاء

«أراد الملاء ، وليس من باب مد المقصور ، إذ لا يجوز فى عصا : عصاء ، ولا فى رحي : رحاء ، فى الشعر ولا فى الكلام ، وإن كانوا قد أشبعوا الحركات فى الضرورة ، فقالوا فى الكلل : الكلكال ، وفى الصيارف : الصياريف ، لأن زيادة الألف تغييرٌ واحد ، ومد المقصور تغييران : زيادة ألف وهمز مالىس بمهموز . فإن قيل : فقد أنشد أبوعلى فى مد المقصور :

(١) الروض ٩٦/١ .

يالك من تمر ومن شيشاء ينشَبُ في المسعلِ واللَّهَاءِ

أراد جمع لهاء .

قلنا : يحتمل أن يكون كلاماً مولداً، وإن كان عربياً فلعلَّ الرواية فيه اللهاء، بكسر اللام، من باب أكمة وإكام، وقد ذكرها أبو عبيد في الغريب المصنف بالكسر والفتح (١) .

وفي مجال معاني الألفاظ نراه ينظر هذه النظرة، ولا يضع المولدين في مرتبة من يحتج بهم، فقد ذكر عند بيت حسان :

فنحن أولئك إن كذبوك فنادِ نداء ولا تحتشم

«وفيها رد على من زعم أن الحشمة لا تكون إلا بمعنى الغضب، إنها مما يضعها الناس في غير موضعها . وأنشد أبو الفرج لمحمد بن يسير، وإن كان ليس مثل حسان في الحجة :

في انقباض وحشمة فاذا جالست أهل الوفاء والكرم
أرسلت نفسي على سجيئتها وقلت ماشئت غير محتشم (٢)

أما محمد بن يسير فهو معاصر لأبي نواس (ت ١٩٩) وعمربعده حيناً (٣) .

استشهاد السهيلي بشعر أبي تمام

وقد احتج صاحبنا بشعر أبي تمام في كتابيه النتائج والروض الأنف، استشهد به على مجيء الحال من المضاف إليه، إذا كان المضاف بعض المضاف إليه قال : «وهو كثير، فعلى هذا جاء :

(١) ن . م . ١١٣/٢ ، ١١٤ ، ١١٥ بتصرف .

(٢) ن . م . ٣٣٢/٢ .

(٣) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٨٧٩ .

كَأَنَّ حَوَامِيَّهَ مَدْبِرًا

وقال حبيب :

وَالْعِلْمُ فِي شُهْبِ الْأَرْمَاحِ لَامِعَةٌ (١)

واستشهد به أيضا، وهو يذكر إن وأخواتها وما بينها وبين الأفعال من الشبه من حيث كانت حروفهن ثلاثة فصاعداً، ولذلك جاز الوقف عليهن، فقال: «وقال حبيب:

عسى وطن يدنو بهم ولعلها (٢)

وفي الروض وجدناه يستشهد بشعره في معاني الألفاظ، قال: والمرضحة كالإرزبة، يُدَقُّ بها النوى للعلف، والرضح - بالحاء مهملة - كسر اليابس، ويدل على أنه كسر لما صَلُب واشتد قول الطائي:

أيرضحنى رَضَحَ النوى وهى مُصَمَّتٌ ويأكلنى أكل الدِّبَا وهو جائع

وإنما نحتج بقول الطائي، وهو حبيب بن أوس لعلمه، لا لأنه عربى يحتج بلغته (٣).

ويستدل على أن الميم في «مَلَك» زائدة فيقول: «ولكن الميم في مَلَك زائدة، فيما زعموا، وأصله مَأْلَك من الألوك، وهى الرسالة، قال لبيد:

وغلامٌ أرسلته أمه بألوكٍ فبذلنا ما سأل

وقال الطائي:

من مُبْلَغِ الْفَتَيَانِ عَنِّي مَأْلُكاً أَنى متى يَتَثَلَّمُوا أَتَهْدُمُ

(١) النتائج ٣١٧.

(٢) ن . م ٣٤٢

(٣) الروض ٧٢/٢.

والطائي وإن كان متولدا فإنها يحتج به لتلقى أهل العربية له بالقبول، وإجماعهم على أنه لم يلحن (١) .

ومن هذا جميعه يتبين أن السهيلي قد اعتمد شعر أبي تمام، وقد علل ذلك أولا بعلمه، وثانيا بإجماع أهل العربية على أنه لم يلحن .

ولقد كان غريبا أن نرى للسهيلي قولاً في بعض شعر أبي تمام، يخالف ماعدناه له، وذلك عندما تحدث عن «شَام» بالهمزة بعدها ألف، فقد قال: إنها منسوبة إلى شَام، وإن الألف عوض عن الياء، ثم قال: «فإن شددت الياء من شَام قلت: شَامِي، بسكون الألف، وتذهب الألف التي كانت عوضاً من الياء، لرجوع الياء المحذوفة، ولاتقل في غير النسب: شَام، بالفتح والهمز، ولا في النسب إذا شددت الياء» .

ويقول: «وسألت الأستاذ أبا القاسم بن الرماك - وكان إماماً في صنعة العربية - عن البيت الذي أملاه أبو علي في النوادر:

فما اعتاضَ المفارقُ من حبيبٍ ولو يعطَى الشَّامُ مع العراقِ

فقال: محدث، ولم يره حجةً .

وكذلك وجدت في شعر حبيب: الشَّام بالفتح، كما في هذا البيت، وليس بحجة أيضاً (٢)، ويمكن التوفيق بين نصوصه التي اعتمد فيها شعر أبي تمام، وقوله هنا إنه ليس بحجة، أن ما في البيت ضرورة، والضرورات لا يقاس عليها في الكلام. وبعد، فإن شواهد السهيلي في النحو واللغة لاتعدو عصر الاحتجاج، وإنه في اعتماده أشعار أبي تمام كان مُتَّبِعاً لا مُبْتَدِعاً، فقد وثَّقه المبرد وابن جنى، كما سَبَّقه

(١) ن . م . ١٢٢/٢ .

(٢) ن . م . ١١٦/١ .

الزّمخشرى إلى الاحتجاج بأشعاره، غير أنى قد وجدته في الروض والأمالى (١)
يستشهد بهذين البيتين:

يامن جفانى وملاً نسيّت أهلاً وسَهلاً
ومات مرحبٌ لما رأيت مالى قَلاً

على منع الاسم من الصرف للضرورة، ويبد وأن البيتين لشاعرٍ محدثٍ عباسى
أو أندلسى.

خلاصة شاملة لشواهد:

- ١ - احتج السهيلي بالقرآن وقراءاته.
 - ٢ - الأحاديث كانت أصلاً من أصوله على شريطة أن يكون لها نظائر في اللغة.
 - ٣ - وقد استشهد بكثير من أمثال العرب وكلامهم.
 - ٤ - أما النظم فقد وقف بشواهد عند عصر الاحتجاج، ولم يستثن إلا شعر أبى تمام.
- وهذا نكون قد انتهينا من قضية اللغة المقيسة، بكل ما استدعته من الحديث
عن القياس والشواهد.

(١) ينظر الروض ١/١٧٢، والأمالى ٢٧.

الفصل الثالث

- ١- رأيه في العلة
- ٢- نظرية العامل عنده
- ٣- تفسيره لظاهرة الاعراب

العلقة النحوية

تمهيد:

الحديث عن العلة موصول الصلالت بالظروف التي نشأ فيها النحو العربي ، وطبيعة اللغة العربية خصوصاً ، مع إحساس الدارسين بها ، فقد ولدت هذه الأمور فكراً فلسفياً التصق بالنحو ، حتى دُعي قسيماً له (١) ، وأصبح حتماً مقضياً على دارس اللغة ان يحيط به خبراً ، كما يحيط بقواعد النحو وأحكامه ، فكان لهذا أثره الخطير في تنكب الباحثين في اللغة جادة الصواب ، فبدل أن ينظروا المادة التي جمعها رواة اللغة ويقوموها بحسب ما هي عليه ، وجدناهم وقد توزعت جهودهم - إلى ذلك - نواحٍ ثلاث : ماكان ينبغي أن يكون في اللغة ووقع فعلاً ، وماكان ينبغي أن يكون ولم يكن ، وماكان ينبغي ألا يكون وكان ، ومضوا يوجهون المجهول أو المعلوم والموجود ، ويلتمسون لكل ما قيل وما لم يقل وجهاً من الحكمة ، فانقسمت بذلك تعليقاتهم أقساماً ثلاثة ، ثم انقسمت العلة ذاتها أقساماً أخرى (٢) ولما تكامل هيلكها أفردت بالتصنيف والتأليف ، وأصبح لها من القداسة حظ وافر ، وما زالت تفرض وجودها على درس النحو ، وعلى المؤمنين بقلة جدواها .

أما عن الظروف المتصلة بنشأة النحو ، فهي أن النحو وُلد بالبصرة ، التي عرفت قبل غيرها فلسفة اليونان وحكمة الهند ، وذاعت فيها المذاهب الكلامية ، ولسنا بصدد الحديث عن أصالة هذا العلم : أهو منقول أم عربي محض ؟ ولكننا نقرر

(١) ينظر الاقتراح ٤٦/٤٥ .

(٢) ينظر مثلاً دراسات في العربية وتاريخها ، للخضر حسين ٧٤ ، ٧٥ ، والخصائص ١/٨٨ ، ١٦٤ ، والايضاح للزجاجي ٦٤ ، ٦٥ .

حقيقة عندما نقول : إن النحونشأ في البيئة الأولى للفلسفة الاسلامية ، فانعكس أثرها عليه منذ البداية ، يقول الأستاذ عباس حسن ، وهو يذكر حرص النحاة على التعليل : «وكلُّ واحدٍ من هؤلاء - في الغالب - أخذ بنصيب من الفلسفة والجدل المنطقي الشائع أيام تدوين النحو(١)» ، وقد زاد هذا الأثر مع تقدم الزمن وانتشار الثقافة وإقبال العرب على دراسة الفلسفة .

وأما عن طبيعة اللغة وأثرها في الفكر اللغوي ، فهو أن اللغة لم تصل إلى أيدي اللغويين إلا بعد أن خطت مراحل في طريق التقدم والرقى ، وبعد أن عبرت عن العقل الانساني فترةً طويلة من الزمن ، وقد عبّر عن هذا التقدم والرقى الخليل بن أحمد عندما شبّه اللغة بدار محكمة البناء ، عجيبة النظم والأقسام(٢) ، ومن ثم أخذ يبحث عن أسرار هذه اللغة كمن يبحث عن الحكمة في رسم هذه الدار ونظمها ، فعُدّ وقوف رجال اللغة على تاريخها والأطوار التي مرّت بها ، وذهاب وثائقها هو الذي نحا بهم إلى هذا الفكر النظري لعلمهم يتلمسون أسرارها ، ويقفون على شيء من تاريخها ، ولم يكن هذا مقصوراً على اللغويين العرب ، بل سبقهم إلى مثل هذا فلاسفة اليونان عندما قالوا بالعلاقة بين اللفظ والمعنى ، بيد أنه مما زاد اعتزاز روادنا بلغتهم ، أنها لغة كتابهم الكريم ، وحسبك به من نظم ، ومن ثم نراهم وقد أداموا العكوف عليها ، وأكثروا الاصغاء إليها باحثين ومُنقّبين عن أسرارها ، فالتمسوا لكل ظاهرة من ظواهر اللغة - وهي كثيرة - سبباً ووجهاً ، وهكذا اقترن تقديسهم للغة بشيوع الجدل والفلسفة ، لتكون العلة .

ولا يستطيع أحد أن يغمط لغويينا حقهم ، فقد بذلوا خالص الجهد في تسجيل اللغة العربية ، والتعرف على ظواهرها ، وكان لهم من النظريات اللغوية ماتفخر به

(١) اللغة والنحويين القديم والحديث ١٣٣ .

(٢) الايضاح في علل النحول للزجاجي ٦٦ .

ثقافتنا، لكن الذي أخذ عليهم ماكانوا يعتقدونه، أويعتقده عامتهم، من أن كل ظاهرة يمكن أن تعلل، وأن العرب كانوا يقيسون في كلامهم، أويشبهون بعض الكلم ببعض (١)، وكأن النطق الانساني وثيق الصلة بالمنطق العقلي.

العلة وجهة نظر :

وقد فتح الخليل بن أحمد الباب على مصراعيه للنظر في اللغة وتوجيهها، وذلك عندما قال : «فإن سنع لغيري علة لما عللته من النحو، هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليات بها» (٢). وجاء سيبويه فحفّل كتابه بالعلة، بيد أنه لم يعن بتعليل كل ظاهرة، وقد كان لقوله : «وليس شيء يضطرون إليه، إلا وهم يحاولون به وجهها» (٣) أثره البالغ في إقدام النحويين على التوجيه والتعليل، وقد عدّه ابن جني أصلا للبحث عن علل ما استكروها عليه (٤)، فإذا كانوا يتوخّون الحكمة وضرورة النظم تميلُ بهم، فلا شك أنهم يصدّرون عنها في كلامهم وحيث لا تكون هذه الضرورة.

وانطلق النحاة في ميدان النظر يبتكرون من العلل الجديد، ويستدركون على من تقدمهم، عملاً بالأصل الذي قدّمه الخليل، وكان من كلمات ابن جني : «فإن قلت : إن هذا ليس مرفوعاً إلى العرب، ولا محكياً عنها أنها رأته مذهباً، وإنما هو شيء رآه سيبويه واعتقده قولاً، ولسنا نقلد سيبويه ولا غيره في هذه العلة ولا غيرها... (٥)»، وقال ابن الطراوة مقالته التي ذكرناها آنفاً : «ولا تثريب علينا

(١) ينظر دراسات في العربية وتاريخها ٢٧، ٤٩ والخصائص ١/٢٣٧.

(٢) الايضاح في علل النحو للزجاجي ٦٦.

(٣) الكتاب ١/١٣.

(٤) الخصائص ١/٥٣، ٥٤.

(٥) الخصائص ١/٢٩٨.

فيما نلم به من الخلاف على سيبويه، رحمه الله، في السير من نظره، لافي شيء من نقله، لأن تقليد الصادق في نقله واجب، والاعتراض عليه في نظره جائز. . . (١)».

وهكذا انحصر غالب عمل النحاة في هذا الأمر، ولست أدري ماذا يكون عليه الحال، لو أن النحاة كانوا قد أفلتوا من إسار العلة، وبنوا على الأساس اللغوي الذي أثمره القرن الرابع في آثار ابن جنى وابن فارس؟ لاشك أنه كان ينتظر حينئذ الشيء الكثير! نقد متقدم :

يبدو من النص الذي ساقه الزجاجي للخليل (٢)، أن شيئاً من النقد قد وُجّه إلى علل النحاة في هذا الوقت المبكر، وواضح من حديث ابن جنى في الخصائص أنه كان هناك من ينكر عليه أمر هذه العلل، ومن ثم يدافع عنها (٣)، وفي القرن الخامس قال ابن سنان الخفاجي (ت ٤٤٦) : «فأما طريقة التعليل، فإن النظر إذا سُلِّط على ما يعلّل النحويون به، لم يثبت معه إلا الفذّ الفرد، بل ولا يثبت شيء البتة، ولذلك كان المصيبُ منهم المحصّلُ من يقول: هكذا قال العرب، من غير زيادة على ذلك (٤)». وكان معاصره في الأندلس أبو بكر بن حزم (ت - ٤٥٦) يقول أيضاً عن النحو: «وأما العلل فيه ففاسدة جداً». وقد نقلنا من قبل نقد ابن مضاء في كتابه الرد على النحاة.

هذا وقد يعتذر المنصفون لبقائها بأنها وسيلة دراسية لتثبيت القاعدة، أو كما يقول ابن سنان: «يتدرّب بها المتعلم ويقوى بتأملها المبتدئ» (٤)، فهذا شيء قد

(١) الافصاح ورقة ٢، ٣.

(٢) الايضاح ٦٥، ٦٦.

(٣) ينظر الخصائص ١/٧٢، ١٨٤، ٢٣٧.

(٤) سر الفصاحة ٣٣.

يُقبل في المناهج الدراسية، ويقبل منه العلل التعليمية، أمّا ما بعد ذلك من العلل فهو كدّ للذهن ومسقمة لطبيعة الدارس، وصرف لها عما ينبغي أن تُهيأ له من تذوّق هذه اللغة وإدراك نواحي الجمال فيها.

ونُضيف إلى هذا أن بعض التوجيهات قد تكون مبنيةً على الحِسّ والتجربة، ومن ذلك ما يقولونه أحياناً: إن ما كثر دوره في الكلام كثر فيه الحذف والتغيير. فهذا أصل لغوى مهم، توجّه به كثير من الظواهر، فلا ينبغي أن ترفض هذه التوجيهات، بل يجب الاعتداد بها.

السهيلي والتعليل :

وقد مضى صاحبنا على آثار المتقدمين، مفرغاً طاقة عقلية ممتازة في التوجيه والتعليل، مستدرِكاً على من سبقه، ومبتكراً عللاً جديدة، الأمر الذي لفت معاصروقرينه في الطلب ابن مضاء، فقال عنه، وهويذكر العلل الثواني والثالث: «وكذلك كان صاحبنا الفقيه أبو القاسم السهيلي، على مشاركته - رحمه الله - يولع بها ويخترعها، ويعتقد ذلك كما لا في الصنعة وبصراً بها(١)».

هذه القدرة العقلية، بالاضافة إلى تمكنه من اللغة وبصره بها، قد تكاملا فيه ليصدر عنهما، في ثقة مطلقة، مؤمناً أن كل ما في اللغة من الصوت حتى التركيب يدخل في نطاق التعليل، وإن كتبه جميعها ليرزّ فيها هذا الجانب، وإن اختلف موضوعها، ولقد ألف «نتائج الفكر» في هذه الغرض، وقال في المقدمة: «إن معظمه من علل النحو اللطيفة، وأسرار هذه اللغة الشريفة(٢)» كما نبّه في الروض على أنه كان من مقاصده فيه «تعليل النحو وصنعة الاعراب(٣)».

(١) الرد على السحابة ١٣٣.

(٢) النتائج ٣٥

(٣) الروض ٣/١.

العرب لم تفصح عن مقاصدها :

وقال مقالة الخليل عندما ذكر: «إن العرب لم تشافهنا بهذا مشافهة، ولا أفصحت عن أغراضها في هذا ونحوه إلا باستقراء كلامها، والتتبع لأنحائها ومقاصدها الموصل إلى غرائب هذه اللغة وفرائدها (١)» .

العلة عنده :

ويرى أن «العلة الصحيحة هي المطردة المنعكسة، التي يوجد الحكم بوجودها، وبفقدانها، كما نقول: الاسكار في الخمر علة التحريم، فهذا تعليل، لأن الحكم وهو التحريم يوجد بوجود السكر، ويعدم بعدمه (٢)» .

وقد ضرب المثل لذلك بالاضافة، فهي علة توجب الخفض، وهي علة مطردة منعكسة، يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها (٣)، وفسر هذا الإيجاب بأنه: «ليس بإيجاب عقلي، ولا إيجاب شرعي، ولكنه إيجاب لغوي، اقتضته اللغة فصار أصلاً يبنى عليه (٤)» .

ومن هذا ندرك معاناة السهيلي في الارتقاء بالعلة النحوية إلى مصاف العلة الكلامية، التي يرتبط بها الحكم وجوداً وعدمًا، ومن أجل هذا رفض كثيراً من علل النحاة، ورمأها بالتناقض والتحكم، مُبيناً أن مثلها كان سبباً في حمة الكثيرين عليها، فيقول - وقد رفض عللهم في منع الصرف - «وهذا الباب لو قصره على السماع، ولم يعللوه بأكثر من النقل عن العرب، لا نتفع بنقلهم ولم

(١) السانح ٤١٩

(٢) الأمل ٢٠

(٣) لا معنى للاصافه الاصطلاحه وحدها، ولكنها تشمل الاصافه بحروف الجر، وعلى ذلك المتقدمون، ينظر التلخيص ٢٠٩/١ . والمصنف ١٣٦/١ والابضاح لأرجحى ١٠٩ - ١١٠

(٤) الأمل ٢٠

يكثر الحشوف في كلامهم ، ولما تضاحك أهل العلوم من فساد تعليلهم ، حتى ضربوا
المثل بهم ، فقالوا :

أضعف من حجة نحوى (١)

والنحاة يقولون : إن الاسم منع الصرف لمضارعة الفعل ، ووجه المضارعة أن
الفعل فرع للاسم وثان له ، ومالا ينصرف فيه علتان فرعيتان كالتعريف فإنه فرع
التنكير ، وكالتأنيث فإنه فرع التذكير .

وقد ردّ عليهم بأن هذه العلة فاسدة لأنها غير مطردة ، فإنه قد يكون الاسم
مضارعاً للفعل لفظاً ومعنى وعملاً ورتبةً ، وهو مع ذلك يدخله الخفض والتنوين ،
كضارب ونحوه ، فإن فيه لفظ الفعل ومعناه ، ويعمل عمله ، وهو تالٍ للاسم
ووصف له ، ثم لم يمنعوه الخفض والتنوين .

وذكر أنهم قد تحكّموا حين قالوا : إن التعريف يوجب مشابهة الاسم للفعل مع
أنهم قالوا : إذا دخلت الألف واللام على مالا ينصرف أو أضفته زال شبه الفعل
عنه ، وهذان نوعان من التعريف ، فالعلمية أحرى أن تباعده من شبه
الفعل . . . (٢) .»

وهو في حديثه عن عدم الاطراد في عللهم إنما يعتمد في رده مطلق المشابهة بين
الاسم والفعل ، ومطلق وجود فرعيتين ، وإن كان النحاة قد قيدوا المشابهة
والفرعية ، ولكنه ذكر ماذكر ليتبين تحكّمهم ، وأنهم - كما يقول - لم يخلصوا إلى السر
والحقيقة .

ومن المعروف عند النحاة أن منع الصرف إنما يرجع إلى الثقل ، قالوا : الفعل
أثقل من الاسم ، والعجمي أثقل من العربى ، والمؤنث أثقل من المذكر ، والجمع

(١) ن . م . ١٩ .

(٢) ن . م . ٢٠ - ٢٣ .

أثقل من الواحد، فإذا اجتمع من هذا ثقلان مُنع الصرف، فيقول: «الثقل هو العلة، وهو قول إمامهم وزعيمهم أبي بشر رحمه الله».

وهنا يسألهم: «أثقل حسى هو أم ثقل عقلى، فإن أردتم ثِقلاً يُدرك بالحس، إما بحاسة اللسان، وإما بحاسة السمع، فلا شك أن فرزدقا وشمردلا ومُسْحَنَكَا وحلكوكا واشهيبابا أثقل على الحاستين من زينب وسُعاد وحسنا، وإن أردتم ثِقلاً عقلياً يدرك بالقلب ويوجد في النفس فلا شك أن قولك: هُمُّ وغم وسخط وبلاء وجُذام وبرص. أثقل على النفس أن تسمعه من حسناء وكحلَاء والملى وثغر أشنب ومُقْلَة نجلاء وشجرة فنواء، وروضة غناء، فهذا الثقل منصرف، وهذا الخفيف غير منصرف».

ومضى يناقش عللهم ويبين مايراه فيها من تحكم، ثم يُنهي نقده لعللهم، بقوله: «فيا سبحان الله، كيف استجازوا أن يخبروا عن أمة من الأمم تطاولت أزمانها واتسعت بلدانها أن عقولهم متفقة على الالتفات إلى هذه العلل والاعتبار بها في تركهم التنوين والخفض... (١)».

ثم أخذ يستبدل علة بأخرى، على نحو ما نبينه في مسالكة في التعليل.

عنايته بالعلل الثوانى والثالث:

ولا يقف أبو القاسم عند حدّ العلة الأولى وهى التى تمثل الحكم، ولكنه كان يتعدى ذلك إلى ماسماه ابن مضاء بالعلل الثوانى والثالث، ومادعاه الزجاجى من قبل بالعلل القياسية والجدلية، وقد ردّد فيها مُنع الصرف للعدل سُؤالات ستة، فقال: «لم يُعَدِلْ إلى فَعَلٍ؟ ولم يُعَدِلْ عن الصفة؟، ولم يُعَدِلْ عن فاعل ولم يُعَدِلْ عن غيره نحو فَعِيل وفَعَلٍ؟ ولم يُعَدِلْ عن بعض الصفة ولم يُعَدِلْ عن أسماء الاجناس كأسد وكلب؟ ولم يُعَدِلْ عن عامر وزافر وقائم ولم يُعَدِلْ عن مالك وسالم وصالح؟ ولم

(١) ج . م ٢٢ - ٢٤ .

مُنِعَ الصرفَ في حال العلمية؟ (١) . فلم يقتصر على العلل الثلاث بل وَصَلَ بها إلى السوادس .

والأمثلة على عنايته بهذه العلل تَرَدُّ . ونحن نذكر مسالكة في التعليل .

النواحي التي عني بالتعليل لها :

عُني صاحبنا بالتعليل لهذه الأمور :

١ - ما وضعته العرب ، وذلك مثل تعليله لوضع الفعل ، والاسم الموصول ، والضمائر والظروف ، وإلحاق النون بالأفعال الخمسة . (٢) .

٢ - ما لم تضعه العرب ، وذلك كتعليله لعدم وصف المعرفة بجملة ، ولماذا لم يقولوا : قبلما كما قالوا : بعدما؟ ولماذا قالوا : ما قام محمد لكن عمرو ، ولم يقولوا : قام محمد لكن عمرو؟ ولماذا لم تكن إلى عاطفة كحتى (٣)؟ .

٣ - موقع الكلمة ، كما في تعليله لما أُضِيفَ من الظروف إلى الأفعال ، ووجوب الصدارة لأدوات المعاني (٤) .

٤ - إعمال ما أعمل وإهمال ما أهمل ، كما يتبين في الحديث عن نظرية العمل عنده .

٥ - ما حذف من الكلمة (٥) .

٦ - دلالة الصيغة ومادتها (٦) .

ولم يقتصر على البحث عن حكمة العرب في كل ذلك ، بل عني كذلك .

(١) ن . م ٣٤ .

(٢) النتائج : ٦٧ ، ١١٠ ، ١٧٧ ، ٢١٩ .

(٣) ن . م ١٧٧ ، ١٨٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ .

(٤) ن . م ٩٦ ، ١٢١ .

(٥) ن . م ٩٩ ، والروض ١١٢/٢ .

(٦) النتائج ٥٤ ، والروض ٣٠٥/٢ .

بالبحث عن حكمة النحاة فيما وَضَعُوهُ من المصطلحات (١).

مسألة في التعليل :

أما مسالكة في التعليل فكثيرة، ولكن أغلب ما كان يعتمد في التوجيه هو دلالة الكلمة ذاتها، وقد لاحظنا أن تعليله بالدلالة يكاد يكون لما اطرء في كلام العرب، وكأنه يقول: إنهم استعملوا الكلمة هذا الاستعمال لأن دلالتها تقضى بذلك.

دلالة الكلمة

وقد رجع إلى دلالة الفعل السرفى عدم تعريفه وتثنيته وجمعه، فالفعلُ عنده يدل على معنى في الاسم بعده، وهو أنه مخبر عنه (٢)، ويرتب على ذلك قوله: «وإذا ثبت أنه لا يدل على معنى في نفسه بالمطابقة، فمن ثم وجب أن لا يضاف، وأن لا يعرف بشيء من أدوات التعريف، إذ التعريف يتعلق بالشئ بعينه، لا بلفظ يدل على معنى في غيره، ومن ثم وجب أن لا يثنى ولا يجمع، كما لا يُثنى الحرف ولا يجمع» (٣).

هذا وينظر تعليله لعدم دخول منذ على المضمر (٤)، وعدم وقوع «إلى» عاطفة كحتى (٥) وامتناع «أجمع» من وقوعها في أول الكلام ككل (٦).

٢ - الحمل على المعنى :

والحمل على المعنى من أهم مسالكة في التعليل لما خرج عن القياس من أبنية وتراكيب، ومن أقواله الكثيرة في ذلك: «والعرب تنحوا بالكلمة إلى وزن ما هو في

(١) النتائج ٨٣ - ٨٥.

(٢) سيأتى توضيح ذلك عند بيان مذهبه في العمل.

(٣) النتائج ٦٧ - ٦٨.

(٤) الأمالي ٤٣.

(٥) النتائج ٢٥٢.

(٦) ن . م ٢٨٦.

معناها (١)»، ويقول: «كثيرا ما تفعلُ العربُ ذلك، تدعُ حكم اللفظ الواجب له في القياس، إذا كان في معنى الكلمة ما ليس له ذلك الحكم (٢)».

ومما يتصل ببنية الكلمة توجيهه لجمع حُرّة على حرائر ومرة على مرائر، فيقول إن الحرية في معنى الكريمة والعقيلة فأجروها مجرى ما هو في معناها، ويقول إن «المرّ قياسه أن يقال فيه: مرّير، لأن المرارة في الشيء طبيعة فقياس فعله أن يكون فعل، كما تقول: عذب الشيء وقبح وغسّر، إذا صار عسيرا، فقياس الصفة أن تكونو على فعيل، والأنثى فعلية، والشيء المرعسير أكله شديد، فأجروا الجمع مجرى هذه الصفات التي هي على فعيل (٣)».

وسنشير إشارات سريعة إلى الأبنية التي رجّعها إلى الحمل على المعنى: الكلاله بمعنى القرابة، ولذلك جاءت على وزنها (٤)، والعُمرة مشتقة من عمارة المسجد الحرام، وبنيت على فُعلة، لأنها في معنى قرابة ووصلة إلى الله تعالى (٥). والعود جمع عائد، وهي الناقة التي معها ولدها، وإنما قيل للناقة عائد - وإن كان الولد هو الذي يعوذ بها، لأنها عاطف عليه، كما تقول: تجارة رابحة، وإن كانت مربوحا فيها، لأنها في معنى نامية وزاكية (٦)».

وأما ما يتصل بالتركيب فمن أمثلته عنده قول العرب: هو أحسن الفتيان وأجملّه، فقد أفرد الضمير لما كان المعنى: أحسن شيء وأجمله (٧). ويقول: إنه قد

(١) الروض ١١٤/٢

(٢) النتائج ١٧٢

(٣) الروض ٤٧/١

(٤) الفرائض ٥٨

(٥) الروض ٢٣٣/٢

(٦) الروض ٢٢٦/٢، وانظر الامالي ٧٣

(٧) النتائج ١٧٢ والروض ٤٤/١

عطف بالفاء في قوله تعالى : (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) ، والفعل لا يعطف على الاسم ، لانه « لما كان معنى قوله (في قلوبهم مرض) كمعنى : مرضت قلوبهم ، صح العطف عليه (١) » .

وعقب على قول الشاعر:

أَلَا حُبَّ بِالْبَيْتِ الَّذِي أَنْتَ زَائِرُهُ

بقوله : « وقال : بالبيت ، لأن معناه كمعنى «أحُبُّ بالبيت» تعجباً (٢) » .

والتضمين من شعب الحمل على المعنى ، ومن ذلك ما ذكره عند قوله عليه السلام حين وقف على قتلى أحد : « هؤلاء الذين أشهدُ عليهم » : « وقال «عليهم» ولم يقل «لهم» ، لأن المعنى : أجيء يوم القيامة شهيدا عليهم ، وهى ولاية وقيادة ، فوصلت بعلی (٣) » ، وعند قوله تعالى فى حاطب : (تلقون إليهم بالمودة) يذكر : « هو إلقاء بكتاب وإرسال به ، فعبر عن ذلك بالمودة ، لأنه من أفعال أهل المودة ، فمن ثم حسنت الباء ، لأنه إرسال بشيء (٤) » .

ذلك هو المسلك الثانى من مسالكه فى التعليل .

٣ - الحمل على اللفظ أو المضارعة :

لم يبلغ هذا المسلك مبلغ الحمل على المعنى ، ولكنه اعتمد عليه فى بعض المواضع ، فهو يحيل عليه السرف فى عدم جمع فعلا ن جمع السلامة ، وتأنيته بالهاء ، وتنوينه ، لانه محمول على لفظ المثنى يقول : « ولمضارعتة التثنية امتنع جمعه ، فلا

(١) الروض ٣٢/٢

(٢) ن . م ١٦٦/٢

(٣) ن . م ١٥١/٢

(٤) ن . م ٢٦٧/٢

يقال في غضبان : غضبانين، وامتنع تأنيثه بالهاء، فلا يقال غضبانة، وامتنع تنوينه، كما لا ينون نون المثني، فجرت عليه كثيراً من أحكام التثنية، لمضارعتة إياها لفظاً ومعنى (١)».

والمثني - عنده - محمول على لفظ فعلا ن أيضاً، فما روى معرباً بالحركات نحو قول عائشة : (إذا حاضت المرأة حَرُمُ الجحرانُ) برفع النون، وقول فاطمة : (يا حسناً يا حسيناً) بالرفع أيضاً، يرجعه إلى أنهم شبهوا التثنية بهذا البناء (١). وقال عند قوله تعالى : (وهل أتاك نبأ الخصم) : «وقال : تسوروا، وإن كانا اثنين، حملا على لفظ الخصم، إذ كان كلفظ الجمع ومضارعاً له، مثل الركب والصحب (٢)».

٤ - الاستغناء :

والاستغناء أصله الأول في منع الصرف، فهو يرى أن ما منع الصرف مستغنٍ عن التنوين، الذي هو علامة الانفصال، ومشعر بأن الاسم غير مضافٍ إلى ما بعده، ولهذا لم تنون الضمائر والمبهمات والمعرف بآل، لأنه لا يتوهم إضافة شيء من ذلك إلى ما بعده، ولم ينوّن الفعل لاتصاله بفاعله وكونه كالجزء منه، وكذلك الحرف لأن العامل منه متصل بمعموله وغير العامل لا يتوهم إضافته.

والأصل عنده على هذا في الأعلام أن لا تنون، لأنها كبقية المعارف، ولكن عارض هذا أصول أخرى نذكرها بعد (٣).

ومما رجّعه إلى الاستغناء «سحر» فقد اختار مذهب سيبويه فيها إذا كانت ظرفاً، وهو أنها معرفة على نية آل، ووجه هذا بقوله : «كأنك حين ذكرت يوماً قبله،

(١) النتائج ٥٤ وينظر الأمل ٣٧ - ٢٨

(٢) التعريف والاعلام : ١١٣ .

(٣) ينظر الأمل ٢٤ وما بعدها .

وجعلته ظرفا، ثم ذكرت سحر، فكأنك أردت السحر الذي من ذلك اليوم، فاستغنيت عن الألف واللام بذكر اليوم (١)».

٥ - مراعاة الاصل :

والعرب قد تراعى الأصل - هكذا يرى السهيلي - وقد اعتمد عليه في توجيهه لما صُرف من الأعلام التي كان ينبغي أن تمنع الصرف، فهو يقول: إنها صُرفت لأنها منقولة من أصل كانت فيه منونة، ونصه في هذا: «وإنما ينون من الأعلام ما كان قبل التسمية منونا (٢)» ومثل لذلك بأسد ونمر وغانم.

ويرى أيضا أنهم لا يراعون الأصل إلا إذا كانت لهم التفتات لمعاني الأسماء قبل نقلها إلى العلمية، وبهذا التحديد أراد أن ينجوما منع الصرف وهو منقول من أصل مصروف نحوه: حمزة وطلحة وعائشة وفاطمة، فهو يقول: إنه قد حدث فيها عدل معنوي شبيه بالعدل اللفظي، وليس معنى الأصل باقيا على حاله، ذلك: «أن تاء التانيث في حمزة وثمرة حرف جاء لمعنى، وهو الدلالة على الفرق بين الواحد والجمع، فإذا سميت به رجلا أو امرأة ذهب ذلك المعنى وعُدم الالتفات إلى ذلك الفرق، فصار الاسم في حال العلمية كعمر الذي عدلت فيه بنية عامر وغير عن وزنه (٢)»، ثم أجاب عن نحو عائشة وفاطمة بإجابات مبهمة (٣).

ولهذه العلة منعوا صرف الأسماء المرتجلة والأعجمية لأنها لم تنقل من أصل كانت فيه منونة، وإليها - أيضا - يرجع عدم اعتدادهم بالزائد في تصغير أحمد وأزهر، على حميد وزهير تصغير ترخيم وفي مجيئهم باسم الفاعل من أورس على وارس، والمصدر في قوله تعالى: (والله أنبتكم من الأرض نباتا)، قال: «فلم يجيء بالمصدر

(١) النتائج ٣٧٥، وينظر ٢٨٦.

(٢) الأمل ٢٨.

(٣) ن . م ٣٠ - ٣١.

على أنبت (١)»، وكذلك إعلالهم الفعل في نحو: أطال وأقام، يقول: «فلم يقولوا: أطول ولا أقوم، مراعاةً لحكم الفعل قبل دخول الهمزة (١)». وقد تناول ابنُ جنى بعضَ هذه الظواهر في كتابه الخصائص (٢) على أنها من قبيل نقض العادة، ولكن السهيلي يرجعها إلى اعتقادهم طرح الزائد، وكأنه غير موجود، وأن الثابت هو الأصل (٣).

٦ - طلب الخفة :

وطلبُ الخفة كذلك من مسالكه المهمة في التعليل، وعليه اعتمد في توجيه ظواهر كثيرة، منها جنوحُ العرب عن جمع «فعليل» بالواو والنون، فيقول: «جمع السلامة فيه جائز، ولكنه مستثقل لتوالي الكسرات مع الياء إذا قلت: رحيمين، والخروج من الكسر إلى الضم إذا قلت: رحيمون (٤)». ويعلل حذف النون في «بَلَخَزَج» بقوله: «لأنها من مخرج اللام، وهم يحذفون اللام في مثل «ظَلْتُ» كراهية اجتماع اللامين، وكذلك «أحست» كراهية التضعيف (٥)».

٧ - طلب الازدواج :

والمزاوجة يعتمد عليها في توجيهه وتخريج كثير من النصوص، فيها وجه رواية: «مثل أوقريب من فتنة الدجال» بترك التنوين في قريب، فقال: «وجه ترك التنوين ازدواج الكلمة مع التي قبلها، وأن الراوى لم يعتمد على الكلمة، فلواعتمد عليها

(١) النتائج ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) الخصائص ٢/٢١٩.

(٣) ينظر في مراعاة الأصل أيضا الروض الأنف ١/٢٢١.

(٤) النتائج ١٦٣.

(٥) الروض ٢/١١٢.

في الخبر لجاء بها على أصلها، ولكن حكمها عنده حكم «مثل» في الاخبار بهما، إذ الشك جامع بينهما، ومثل غير منونة، لأنها مضافة في المعنى فلم تنون، «وقريب» مقرونة بها في الشك، مزدوجة معها في اللفظ فكان في ترك التنوين تحقيقاً لاقترانها بالتى قبلها في شكه. . فجاء بها مثلها في ترك التنوين (١) .

فهو يعنى أن تنوين «قريب» قد يعطى الاهتمام للكلمة الأولى وهى مثل، لما تمازبه من إرادة المضاف إليه معها، ولكن تركه ينزل الكلمتين منزلة سواء. ويرى أن وقوع «ما» موقع «من» في قوله تعالى : (ولا أنتم عابدون ما أعبد) قد جاء على هذا النهج، وهو طلبه المزاجية مع الآية قبلها.

٨ - كثرة الاستعمال :

ويُحِيل على هذا ما يحدث أحياناً من تغييراتٍ بالحذف في البنية أو التركيب، فقد ذكر في إعراب قول أم عطية «بأبى سمعته» : «والمبتدأ (٢) محذوف لكثرة الاستعمال، كما تقول : فدى لك، وحذفوا المبتدأ، وما كثر دوره في الكلام كثر فيه الحذف والتغيير نحو ما اتفق في : ها هوذا، حتى قالوا : ها هوذا، وها هوذا بالتشديد (٣)» كما ذكر أن حرف الجر قد يحذف فيما كثر استعماله جداً، ممثلاً بقول ربيعة وقد قيل له : كيف أصبحت؟ فأجاب؟ خير، عافاك الله (٤) .

٩ - رفع الوهم :

والى هذا المسلك يعزوا أموراً كثيرة، منها عدم جمعهم «برّ، وثطّ، وفظّ» جمع السلامة، حتى لا يلتبس بفَعُول (٥)، وعدولهم في أغلب الأحيان عن نفى الماضى

(١) الأمالى ١٣٠ .

(٢) قال السهيلي بعدُ : وأصل الكلمة «بأبى هو» .

(٣) الأمالى ٥٥ .

(٤) الروض ٧٢/٢ .

(٥) النتائج ١٦٢ .

بلا إلى النفي بلم حتى لا يتوهم انفصال الكلام، إذ إن «لا» قد تكون نافية لما قبلها، ويمثل لذلك بقوله تعالى (لا أقسم بيوم القيامة) ويقول: إن «لا» نفى لما قبلها، والكلام موجب، وأما «لم» فلا يتوهم معها ذلك (١).

نقد لعل السهيلي :

هذه أبرز مسالكه في التعليل، ويتضح منها ما يأتي :

١ - أن السهيلي كان مبتكرا في كثير من تعليلاته، ونضرب المثل بما ابتكره من علل لمنع الصرف.

٢ - أنه اعتمد على ناحيتين في التوجيه :

أ - ناحية داخلية، وأعنى بها تلك التي لاتعدو، بنية الكلمة أودلالاتها، وتتمثل في ثلاثة أمور:

١ - وظيفة الكلمة، وهو ما عنيناه في المسلك الأول بدلالاتها، فللكلمة وظيفة تحدد استعمالها، فقد بين مثلا وظيفة الفعل، ورتب عليها أنه لا يُعرَّف ولا يضاف، وقد نجد حديثه عن هذه الوظيفة وهو يعلل لمنع الصرف، فقد بين أن المضممرات والمبهمات وما عُرِّفَ بآل، هذه الأشياء مستغنية بوظيفتها عن التنوين. ولعل من أصدق توجيهاته أن يَعمد إلى تحديد الوظيفة ثم ينطلق منها إلى الحكم بعد ذلك، ومثل هذا النوع من التعليل مألوف من قديم، فقد علل أبو الحسن الاخفش امتناع الأفعال من الإضافة بقوله: «لأنها أدلة، وليست الأدلة بالشئ الذي تدل عليه، وأما زيد وعمرو وأشباه ذلك فهو الشئ بعينه (٢)».

٢ - المعنى المعجمي، وهو واضح في المسلك الثاني، مسلك الحمل على المعنى،

(١) ن . م ١٤٢، وينظر الروض ١/٢٠٨.

(٢) الايضاح للزجاجي ١٠٩.

وعلى الرغم من اعتناء المتقدمين به ، وقول ابن جنى عنه : «اعلم أن هذا الشرح غور من العربية بعيدٌ، ومذهب نازح فسيح (١)». فإننى أعتقد أن التوجيه به أقرب إلى الحيل منه إلى العلل ، فقد أرادوا أن يدخلوا به ماشذ عن قواعدهم ، ومن ثم يلتمسون فى جانب المعنى تفسير ما خالف الظاهرة العامة .

ولا يغيب عنا فى هذا المقام ما أغرم به صاحبنا من الرمز والاشارة ، وأن لكل شىء ظاهرا وباطنا ، فمن يقول بهذا حَرَى بأن يسرع إلى تقبل هذا المسلك فى التعليل .

٣ - الناحية الصوتية ، فقد اعتمد عليها فى التعليل ، كما فى الحمل على اللفظ وطلب الخفة .

هذه الأمور الثلاثة متصلة بمادة الكلمة ودلالاتها .

ب - ناحية خارجية وأثرها لفظى ، كما فى كثرة الاستعمال والازدواج .

٣ - على الرغم من إشارات صاحبنا إلى هيئة المتكلم فى الحديث واعتماده عليها فى التوجيه ، نراه فى بعض عله وقد تأثر باللغة المكتوبة مغفلا الأداء الصوتى ، ومن ذلك توجيهه لموقع كل فى قوله تعالى : (فأخرجنا به من كل الثمرات) ، فقد علل عدم مجيئها على الأصل فيها وهو التوكيد بأن كان يقال : «من الثمرات كلها» بقوله : «ولو قال : أخرجنا به من الثمرات كلها ، لقليل : أى شىء أخرج منها ، وذهب الوهم إلى أن المجرور فى موضع ظرف ، وأن مفعول «أخرجنا» فيما بعد ، ولم يتوهم ذلك مع تقديم كل (٢)» .

٤ - ينبغى أن نحذر كثيرا من المقدمات التى يعتمد عليها فى التعليل ، وأن نُمعن النظر فيها ، فقد تأملتُها فوجدتُها قصدت بادية ذى بدء من أجل أن تُسليم إلى

(١) الخصائص ٢/ ٤١١ .

(٢) النتائج ٢٧٧ .

النتيجة المرجوة، وبعبارة أخرى: كانت النتائج تدعوه سلفاً إلى اختيار مقدمات مُعَيَّنَةٍ وألفاظٍ بعينها، يمكن استبدال غيرها بها، وهذا أبين شيء على ضعف أمثال هذه العلل، ومن ذلك توجيهه للعلاقة بين لفظ «حتى» ومعناها، قال: «وأما حتى فموضوعة للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها، وغاية كل شيء حده، ولذلك كان لفظها كلفظ الحدّ، جاء قبل تاءين، والحد جاء قبل دالين . . .» فقد حرص في المقدمة الثانية على أن يدخل لفظ الحد فيها، والعقل لا يأبى أن يقال: وغاية كل شيء آخره أو نهايته، وهنا لانجد علاقة بين اللفظ والمعنى، فتلمس الحدّ، وربط حتى به، شيء لا يقوم على أساس، وقد يقال: ما المانع أن يكون الواضع قد نظر إلى هذه الكلمة وهي الحدّ، عندما احتاج إلى لفظ يدل على غاية ما بعده لما قبله؟ ونجيب بأنه كأن الأولى بل الواجب أن يكون ما يشتق منه هو لفظ الانتهاء أو لفظ الآخر، فلكل شيء بداية ونهاية، وأول وآخر، وحتى لا تفيد معنى الفصل الذي تعطيه كلمة الحد، وإنما تفيد معنى النهاية والغاية.

ومن المقدمات التي تحتاج إلى نظر ما ذكره في اختصاص المخبر عنه بالضمة، فقد قال: إنه «أقوى حظاً في الحديث من المفعولات والمجرورات، فلما كان حظه من الخبر أقوى كان أولى الحركات به أقواها، وقوة الضمة وثقلها معلوم بالحس وموجود بالضرورة (١)». فتراه معتسفا عندما قال في المقدمة الأولى: إن المبتدأ أقوى حظاً، فإن الشأن أن يقال: أكثر حظاً، وهنا لا تكون علاقة بين الضمة وبين المخبر عنه.

هذا، والحديث عن العامل متصل بحديث العلة، لأنه يقوم على توجيه علامات الإعراب، وسوف نعرض فيما يلي رأيه في العامل، وتفسيره لظاهرة الإعراب.

(١) ن. م ٤٠٦.

نظرية العامل عند السهيلي :

من أهم ما شُغل به النحاة تفسير ظاهرة الاعراب ، وقد هداهم استقرارهم إلى أن وضع الكلمة أو نظمها مع غيرها في الجملة له أثره في أن تكون على حال معينة من الرفع أو النصف أو الجر أو الجزم ، ومن ثم كان موقع الكلمة أو اقترانها بنوع معين من الأدوات علامة على أنها قد اكتسبت أثرا إعرابيا خاصا ، وقد فصل النحاة أمر الكلمات وأحوالها كما فسروا أمر هذه الأدوات التي يكون وجودها علامة على ما يصحبها من أنواع الاعراب ، وكانت لهم في هذا المجال أصولهم وقوانينهم . ولم يختلف النحاة على أن المحدث لهذه الآثار إنما هو المتكلم نفسه (١) ، فهو الذي يرفع وينصب ويجز ويجزم ، ولكنهم اصطالحوا على تسمية هذه الأدوات عوامل لأنها التي أوجبت ذلك ، وقصداً إلى التسهيل والتقريب على المبتدئين (٢) ، وذلك واضح في كلام السهيلي فهو يصرح بأن الرفع والنصف والخفض صفات تنشأ عن تحرك (٣) ، العضو وإذا كان قد قال : إن الاعراب لا يكون إلا بعامل وسبب ، فإنه لا يعنى أن العامل هو الذي يرفع أو ينصب أو يخفض أو يجزم ، وإنما يعنى أنه الذي أوجب ذلك ، فكان سببا لأن يستجيب له المتكلم ، فهو لا يعدو أن يكون سببا ، وليس علة مؤثرة بذاته .

(١) انظر مقدمة الرد على النحاة بتحقيقنا ١٤ وما بعدها .

(٢) ينظر الخصائص ١/ ١٠٩ ، ١١٠ .

(٣) السائج ٨٤ .

العامل عنده :

والكلمة إذا أوجبت نوعاً معيناً من العمل في أخرى، فهذا يعنى عنده أن بين الكلمتين ارتباطاً معنوياً على نحو معين، ويفسر هذا الارتباط بالتشبيث، فالكلمة الأولى تشبث بالثانية وتطلبها أداء لحق معناها، ومن ثم فهي تشبث بها في اللفظ، ولذلك فأنواع الكلم تنقسم من حيث العمل إلى قسمين :

١ - قسم الأصل فيه أن يعمل، وهو الحرف والفعل، أما الحرف فلأن معناه في غيره من الاسم أو الفعل، يقول: «ووجب أن يكون الحرف عاملاً في كل ما دل على معنى فيه، لأن الألفاظ تابعة للمعاني، فكما تشبث الحرف بما دخل عليه معنى وجب أن يتشبث به لفظاً، وذلك هو العمل، فأصل كل حرف أن يكون عاملاً، فإذا وجدت حرفاً غير عامل فسيبك أن تسأل (١)».

وأما الفعل فهو يعمل بالأصالة أيضاً، ذلك أن الفعل عند السهيلي لا يدل على معنى في نفسه، وإنما يدل على معنى في الفاعل وهو كونه مخبراً عنه، وسيأتى تفصيلنا لذلك، وقد رتب على هذه الدلالة وجوب العمل، يقول: «ومن ثم وجب أن يكون عاملاً في الاسم، كما أن الحرف لما دل على معنى في غيره وجب أن يكون له أثر في لفظ ذلك الغير، كما له أثر في معناه (٢)». وقال بعد: «وأما الفعل فلا بد أن يكون عاملاً (٣)».

وتشبيه السهيلي الفعل بالحرف لا يعنى بأصالة الحرف في باب العمل؛ إذ لم يُصرَّح بشيء من ذلك، بل هما أصلان عنده، ولكنه يعنى أن كليهما قد التقى في دلالة على معنى في غيره.

(١) ن . م . ٧٤ .

(٢) ن . م . ٦٨ .

(٣) ن . م . ٧٤ .

٢ - أما القسم الثانى - وهو الاسم - فالأصل فيه ألا يعمل ، لأنه يدل على نفسه ، ومن ثم فليس له ارتباط وتشبث بغيره ، يقول : « وإنما الذى له معنى الحقيقة هو الاسم ، ومن ثمَّ وجب أن لا يكون عاملاً فى غيره على الحقيقة (عمل الأسماء المشتقة فَيَرَجُّعُهُ إلى ما فيها من معنى الفعل .

تعريف العامل عنده :

ومن هذا يتبين أنه يربط العمل والتأثير بالدلالة ، ومن ثمَّ يمكن تعريفه عنده بأنه : مادلاً على معنى فى غيره من الاسم أو الفعل . وقد رتب على العمل كثيراً من الآراء ، ذلك أنه قد عُنِيَ بتحديد هذه الارتباطات التى التركيب ، وسوف نتحدث بالتفصيل عما يعمل فيه كل من الفعل والوحديثنا عن هذين العاملين نكون قد فرغنا من العامل اللفظى عنده .

«العامل اللفظى»

عمل الفعل

دلالة الفعل - معمولاته - منازل منزلتها

دلالة الفعل :

الحديث عن دلالة الفعل عند السهيلي أصل مهم لبيان أنواع العمل التى بها فى التركيب ، وقد عرّف النحاة الفعل بأنه : كلمة تدل على معنى فى مقترنة بزمان ، ويقول ابن يعيش : إن «الفعل وضع للدلالة على الحدث وجوده(٢)» ، وأن دلالة عليهما من جهة اللفظ وهى دلالة مطابقة .

وأما السهيلي فلا يوافق النحاة على هذه الدلالة كل الموافقة ، فقد يح

(١) ن . م ٧٤ .

(٢) شرح المفصل ٧/٢

الأمر الذى من أجله وُضِعَ الفعل ، فوجد أن الفعل اشتق من المصدر ليبدل على معنى فى الفاعل ، هذا المعنى هو كونه مخبراً عنه ، وأن الواضع قد وضعه لأداء هذا المعنى ، حيث لم يمكنه الاخبار عن الفاعل بالمصدر ، لأن الفاعل لا يذكر مع المصدر إلا مضافاً إليه ، والمخبر عنه يجب أن يكون مرفوعاً لفظاً كما هو مرفوع معنى ، كما أنه لا يمكن الاتيان بحرف يدل على أنه مخبر عنه ، فهذا يؤدى إلى الفصل بين الحدث والفاعل ، فدعاهم هذا إلى أن يشتقوا : «من لفظ الحدث لفظاً يكون كالحرف فى النيابة عنه ، دالاً على معنى فى غيره ، ويكون متصلاً اتصال المضاف بالمضاف إليه ، وهو الفعل المشتق من لفظ الحدث ، فإنه يدل على الحدث بالتضمن ، ويدل على أن الاسم مخبر عنه لامضاف إليه (١)» .

هاتان دالتان يعطيهما الفعل عند السهيلي : الحدث ، وأن الاسم مخبر عنه ، وأما عن دلالة على الزمان ، فلا يرى الفعل دالاً عليه ، يقول : «الفعل لا يدل عليه بلفظه ولا بينيته ، وإنما يدل بينيته على اختلاف أحوال الحدث ، وبلفظه على الحدث نفسه ، وهكذا قال سيبويه فى أول الكتاب ، وإن تسامح فى موضع آخر ، وأما الزمان فهو حركة الفلك فلا ارتباط بينه وبين حركة الفاعل إلا من جهة الاتفاق والمصاحبة (٢)» .

والسهيلي فى هذا متأثر بشيخه ابن الطراوة ، وقد وقع لى نصّه فى كتابه الافصاح وهو ينقد الفارسى فى قوله : «ولو قال : والفعل ينقسم بانقسام الحدث كان مصيباً ، قال سيبويه رحمه الله : «وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبنيت لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع» ، يعنى لما مضى من الحدث ، وما ينتظر ، وما هو كائن فى حال الخبر . ولم يجز للزمان هنا ذكر ، فقولك : قعد ، دليل

(١) النتائج ٦٨ .

(٢) ن . م ٣٨٨ .

على قعود انقضى بعد وجود، وسيقعد: دليل على قعود يأتي وهو الآن في العدم، ويقعد: دليل على قعود في حال حديثك، ولم يجر للزمان ذكر في شيء من هذا النص، فللحدث عدمان ووجود، وأمس وغد واليوم منجزة مع هذه الأحوال الثلاثة انجرار الشكل والصورة مع اللون . . . (١)».

ويكاد يكون الخلاف لفظياً بين السهيلي وشيخه ابن الطراوة وبين النحاة فيما يتعلق بدلالة الفعل على الزمان، فالنحاة قد تسامحوا عندما قالوا بدلالة الفعل على الزمان، إذ لا يعقل أن يقولوا بدلالة «ضرب» على هذا المفهوم الفلسفي وهو حركة الفلك، وأنهم يعنون أن بنية الفعل تدل على ماضى من الحدث، وما يكون منه، وما ينتظر، ولكن تحقيق السهيلي لدلالة الفعل هذه له أثره فيما يتعلق بعلاقة الفعل بظرف الزمان كما يتبين بعد.

ومما سبق يتبين أن الفعل عنده يدل على ثلاثة أمور: الحدث، واختلاف أحوال هذا الحدث، وأن الاسم بعده مخبر عنه. وبهذه الدلالة الأخيرة شارك الحرف، حيث دل على معنى في غيره، ومنها نبع عمل الفعل في الفاعل.

ما يدل عليه الفعل من المعمولات:

وقد تعرض السهيلي لما يتطلبه الفعل من المعمولات، وأصله هذه الدلالة التي قدمناها، يقول: «الفعل لا يعمل في الحقيقة إلا فيما يدل عليه لفظه، كالمصدر والفاعل، والمفعول به (٢)». ويقول - وقد ذكر النعت، والفعل لا يعمل فيه عنده - : «وكيف يعمل فيه وهو لا يدل عليه، إنما يدل على فاعل أو مفعول أو مصدر، دلالة واحدة من جهة اللفظ (٣)».

(١) الافصح لابن الطراوة ورقة ٣ ، ٤ .

(٢) النتائج ٣٨٧ .

(٣) ن . م ٢٣١ ، ٢٣٣ .

وأساس هذه النظرية، وهو عمل الفعل فيما يدل عليه، قد ذكره سيبويه (١). ويرى أن أقوى دلالة على المصدر لأنه هو الفعل في المعنى، يليها دلالة على الفاعل لأن الفعل هو حركة الفاعل (٢)، ولكن عمله في المصدر قد اعترضه بعض أصول العمل عنده، فالتمس وجوهاً لعمله فيه دق مسلكها، حتى خفيت على أبي حيان، فنسب إلى السهيلي وشيخه ابن الطراوة ما لم يقولا، مما يقتضى أن نبسط كلامهما في ذلك.

العامل في المصدر :

يفرق السهيلي بين المصدر المؤكد، وبين المصدر المحدود أو المنعوت، من حيث علاقة الفعل بكل منهما، فالفعل عنده لا يدل على المصدر إلا مطلقاً غير محدود ولا منعوت، ويرتب على ذلك رأيه في العمل، كما يخص المصدر المحدود والمنعوت بمصطلح المفعول المطلق، يقول: «ولا يكون المصدر مفعولاً مطلقاً حتى يكون منعوتاً أو في حكم المنعوت (٣)»، وستحدث عن العامل عنده في هذين النوعين: المصدر المؤكد، والمفعول المطلق.

أ - العامل في المصدر المؤكد :

يرى أبو القاسم أن العامل في نحو: ضربتُ ضرباً، ماتضمنه ضربٌ من معنى فَعَلَ، إذ معناه: فعلت ضرباً، فالعامل ماتضمنه لفظ الفعل، والمؤكد كذلك ماتضمنه الفعل من الحدث.

وقد ذهب السهيلي إلى ذلك، لأن المصدر توكيد للفعل، والتوكيد عنده لا يعمل فيه المؤكد، إذ هو هو، والشئ لا يعمل في نفسه، وهو قول شيخه ابن

(١) الكتاب ١/ ١٥، ١٦

(٢) ينظر النتائج ٣٨٧.

(٣) ن . م ٣٥٧.

الطراوة، يقول السهيلي : «وقد سألته عن العامل في المصدر إذا كان توكيدا للفعل، والتوكيد لا يعمل فيه المؤكّد؛ إذ هو هو في المعنى، فما العامل فيه؟ فسكت قليلاً ثم قال: ما سألتني عنه أحد قبلك، فأرى أن العامل فيه ما كان يعمل في الفعل قبله لو كان اسماً، لأنه لو كان اسماً كان منصوباً بفعلت المتضمنة فيه (١)». وقد أخذ السهيلي على شيخه أنه ذهل عن كلام سيويه في ذلك، يقول: «وذلك أنه [يعنى سيويه] جعل المصدر المؤكّد منصوباً بفعل هو التوكيد على الحقيقة، واختزل ذلك الفعل، وسد المصدر الذي هو معموله مسدّه، كما سدت إياك ورويدا سد العامل فيهما، فصار التقدير: ضربت ضربت ضرباً، فضربتُ الثانية هي التوكيد على الحقيقة، وقد سد «ضرباً» مسدها، وهو معمولها وإنما يقدر عملها فيه على أنه مفعول مطلق لا توكيد (٢)».

ولكن السهيلي يأخذ برأى شيخه، يقول: «والذي أقول به الآن قول الشيخ «أبي الحسين» وسرّ عدوله عما نسبته إلى سيويه أن الفعل المختزل معنى، والمعاني لا يؤكّد بها، وإنما يؤكّد بالألفاظ، ولكن كيف يؤكّد الحدث المتضمن؟ يلجأ السهيلي إلى القياس فيقول: «فضربت يتضمن الضرب المفعول، ولذلك تضمّره فتقول: من كذب فهو شر له، أي: فالكذب شر له، وتقيد به بالحال، فتقول: قمنا سريعاً، فسرّيعاً حال من القيام، فكما جاز أن تقيد به بالحال، وأن تكتنى عنه بهو، جاز أن تؤكّده بضرباً، كأنك قلت: ضرباً ضرباً، ونصب ضرباً الأول ضرباً الثاني، وبه يعمل في الثاني معنى فعلت (٣)».

ومن هذا يتبين أن العامل في المصدر المؤكّد هو تبعيته للمصدر المتضمن في

(١) ن . م ٣٥٨ .

(٢) ن . م وينظر الكتاب : ١١٨/١ .

(٣) ن . م ٣٥٨ - ٣٥٩ .

الفعل ، فكأن الفعل هو العامل فيه ، وبهذا تخلص ابن الطراوة من عمل المؤكد في التأكيد ، فالعامل متضمن ، وهو غير المؤكد وغير التأكيد .

على أن أبا حيان يعرض رأى ابن الطراوة على غير ما هو عليه ، يقول : «وزعم ابن الطراوة أنه مفعول به ، والتقدير: قعد - فعل - قعودا ، فهو منصوب بفعل مضمرا لا يجوز إظهاره (١)» . ولم يقل ابن الطراوة ذلك ، فالمفعول عنده ماتضمنه الفعل ، ثم هو مفعول مطلق لا مفعول به على ما بينه بعد ، وهو ما أفصح عنه السهيلي بأن المعنى : فعل ضربا ، وأما ضربا الملفوظ بها فهي توكيد للمفعول المتضمن ، وزاد الأمر وضوحا في نهاية المسألة بقوله : «إنما ينتصب [يعنى المصدر المؤكد] كما ينتصب زيدا الثانى فى قولك : ضربت زيدا زيدا ، مكررا ، انتصب من حيث كان هو الأول ، لا أنك أضمرت فعلا ، فتأمله (٢)» .

ويعرض أبو حيان رأى السهيلي فيقول : «وقال تلمبذه أبوزيد السهيلي : هو منصوب بقعد أخرى ، ولا يجوز إظهارها (٣)» .

وليس هذا مذهب السهيلي ، وإنما هو فهمه لمذهب سيويه ، وهو الذى قال عنه إن شيخه قد ذهل عنه ، وقد عرفنا أنه لا مذهب للسهيلي ، وأنه قد اختار قول شيخه .

ب - العامل فى المفعول المطلق :

عرفنا السهيلي يخص مصطلح المفعول المطلق بما كان محدودا من الضمائر أو منعوتا ، نحو ضربته ضربةً ، وضربته ضربا شديدا ، وعرفناه يقول : إن الفعل لا يدل على مصدره إلا مطلقاً غير محدود ولا منعوت ، فما العامل فيه حينئذ؟ ويجيب

(١) الارتشاف ٦٤٣ ، ٦٤٤ .

(٢) النتائج ٣٥٩ .

(٣) الارتشاف ٦٤٤ .

بقوله : «والعامل فيه إذا كان مفعولا مطلقا ليس هو الفعل بنفسه ، وإنما هو مايتضمنه من معنى «فعل» الذى هو: فاء وعين ولام ، لأنك إذا قلت : ضربت ، تضمن «ضربت» معنى «فعلت» لأن كل ضرب فعل ، وليس كل فعل ضربا ، ، وإذا كان الأمر كذلك فضربا منصوب بفعلت المدلول عليه بضرب ، حتى كأنك قلت : فعلت ضربا(١)» .

وقد مثل السهيلي في هذه الفقرة بمصدر غير محدود ولا منعوت ، ولكن من مذهبه أنه يجوز أن يُعرب مفعولا مطلقاً على إرادة الوصف ، وله في ذلك حوارٌ مع شيخه ابن الطراوة .

ويعيننا هنا أنه يرى المفعول المطلق معمولاً لما يتضمنه الفعل قبله ، ومن مذهبه أن مايتضمنه الفعل من معنى «فعل» لا يقع بعده إلا مفعول مطلق(٢) ، فلا يقع بعده مصدر مؤكد ، لأن من أصله أن «فعل» وما كان نحوها من الأحداث العامة الشائعة لا تؤكد بمصدر(٣) ، كما أنه لا يتعدى إلى المفعول به لأن الأفعال العامة عنده لا تتعلق إلا بالأحداث لا بالجواهر(٢) .

وخلاصة الرأى أنه لا يعرب شيئاً مما اصطلح على تسميته بالمفعول المطلق مفعولا به ، لاهو ولا شيخه ابن الطراوة ، وأن مانسب إليه من ذلك فهو من فهم أبى حيان .

صلة الفعل ببقية أجزاء التركيب :

الفعل عند السهيلي لا يدل إلا على المصدر ، والفاعل ، والمفعول به ، وقد عمل في هذه الثلاثة بسبب دلالة عليها ، فما صلته ببقية الأنواع التى تدخل في

(١) النتائج ٣٥٧ .

(٢) د م ١٨٩ ، ٣٦٠ .

(٣) ن . م ٣٦٠ .

التركيب؟

يُقَسَّم السهيلي هذه الأنواع إلى قسمين : قسم يمكن أن ينزل منزلة المعمولات الثلاثة المتقدمة فيصل إليه الفعل بنفسه ، أو بواسطة الحرف ، والقسم الثانى لاسبيل للفعل عليه وإنما العامل فيه معنوى .

القسم الأول :

أما ما يصل إليه الفعل بنفسه من معمولات هذا القسم ، فهو الحال وحده ، فالفعل يعمل في الحال عنده ، من حيث كانت وصفاً لصاحبها ، والصفة هي الموصوف في المعنى ، لاشتغالها على ضميره ، هذا تعليله (١) .

وسياتى أنه لا يرى الفعل عاملاً في النعت ، وهو وصفٌ لصاحبه ، ويفرق بين الاثنين بقوله : « . . . الحال وإن كانت صفة كالنعت ، وفيها ضمير يعود على الاسم كالنعت ، وضاحكاً إذا كان حالاً من زيد هو زيد في المعنى ، كما يكون إذا كان نعتاً كذلك ، لكن الحال ليست بصفة لازمة للاسم كالنعت ، وإنما هي صفة للاسم في حين وجود الفعل خاصة ، فالفعل إذاً أولى بها من الاسم ، فَعَمَلُ فِيهَا دونه (٢) » .

وأما ما يصل إليه الفعل بواسطة الحرف فقد ذكر منه المفعول معه ، والظروف .

والمستثنى :

١ - المفعول معه :

فالفعل يعمل في المفعول معه بواسطة الحرف ، ولم يحدثنا عن العامل بأكثر من هذا (٣) ، وهو مذهب جمهور البصريين .

(١) ن . م ٣٨٧ .

(٢) ن . م ٢٣٣ ، وانظر ٣٨٧ .

(٣) ن . م ٣٨٨ .

٢ - الظرف :

تقدم أنه لا يقول بدلالة الفعل على الزمان، وأنه إنما يدل بينيته على اختلاف أحوال الحدث، ومن ثم فأصله هنا أن الفعل لا يعمل في ظرف الزمان ولا ظرف المكان إلا بواسطة حرف الوعاء، ولكن عارض هذا الأصل عنده أمران :

الأول : أمر ملاحظ في ظروف الزمان خاصة، وهي أنها موضوعة للتأريخ ووقوع الفعل فيها، وقد أغناها هذا عن التزام الحرف الدال على الظرفية معها، وهي وإن كانت متصرفة لكنه يراها غير متمكنة في الكلام تمكن ظروف المكان الخاصة نحو الدار والطريق، وقد مثل السهيلي لظرف الزمان باليوم، وقال : «اليوم ونحوه أسماء وضعت للزمان ليؤرخ بها الفعل الواقع فيها، فإذا سمعها المخاطب علم المراد بها، واكتفى بصيغتها عن الحرف الجار» (١) ثم ذكر أن العرب يقولون . سرت اليوم، وسرت في اليوم، ولم يقولوا : «جلست الدار»، بغير حرف الوعاء .

الأمر الثاني : أن يكون الظرف دالاً على الوصف، وله مادة في الاشتقاق يرجع إليها، فإذا كان على هذه الحال تعدى إليه الفعل بنفسه، زمانياً كان أو مكانياً، وكان عمله في الظرف كعمله في الحال، وقد مثل لذلك بقبل وبعد، وقريباً منك، وبصراً وظلاماً، وذات يوم، وخلفك وأمامك، وفوق وتحت، وإزاء وتلقاء، وحذاء وقربك وعندك، ومضى يتلمس اشتقاق هذه الظروف، ويبين أنها قد وقعت موقع الأحوال، فجرت مجراها في تعدى الفعل إليها بنفسه .

يقول عن قبل وبعد مثلاً : «في قبل معنى المقابلة، وهو من لفظ قبل، وبعد من لفظ بعد، وهذا المعنى هو من صفة المصدر، لأنك إذا قلت : جلست قبل جلوس زيد، فما في قبل من معنى المقابلة فهو من صفة جلوسك» والسهيلي يعرب صفة

(١) ن . م . ٣٨٩ .

المصدر حالا .

ويقول عن بصرا وظلاما : «خرجت بصرا وظلاما ، أى : مبصرا ومُظْلِما» وكما رجع إلى هذه الدلالة امتناع دخول الحرف ، كذلك رجع إليها عدم تمكن هذه الظروف لأنها فى معنى الصفات التى لاتمكن ولاينجر عنها .

وعلى هذا فالتزام «فى» مع ظرف المكان المحدود هو الأصل عنده ، وتعُدُّى الفعل بنفسه إلى ظروف الزمان مطلقا أو إلى ظروف المكان المبهمة هو خارج عن هذا الأصل استغناء بدلالة الوضع ، أو تشبيها لها بالحال ، ولم يخالف السهيلي النحاة فى شىء من إعراب الظرف ، ولكنه قد خالفهم بتأصيله .

٣ - وما يعمل فيه الفعل بواسطة الحرف : المستثنى ، فالفعل يعمل فيه بواسطة إلا ، يقول رادا على من زعم أن إلا هى العاملة ، وهو مذهب نسب إلى سيبويه والكوفيين (١) : «وأما إلا فقد زعم بعضهم أنها عاملة ، وقد نقض ذلك عليه مالا قبِلَ له به ، من قولهم : ما قام أحد إلا زيد ، وما جاءنى إلا عمرو . والصحيح أنها موصلة الفعل إلى العمل فى الاسم بعدها ، كتوصيل واو المفعول معه الفعل إلى العمل فيها بعدها (٢)» .

وهذا القول ينسب إلى السيرافى والفارسى وابن بابشاذ والرندى تلميذ السهيلي ، وينقل الأستاذ سرحان : «وعزاه الشلويين للمحققين قياسا على المفعول معه (٣)» . ولعله يعنى من المحققين شيخه السهيلي ، وقد نسب ابنُ عصفور هذا المذهب لسيبويه أيضا .

العامل فى المعطوف مضمَر :

ألقنا العامل فى المعطوف بالعامل اللفظى ، لأن العامل فيه عنده ليس معنى

(١) ينظر العوامل النحوية ٤٤ ، والانصاف ١/ ٢٦٠ وما بعدها .

(٢) النتائج ٧٩ .

(٣) العوامل النحوية ٤٥ .

ذهنيا، وإنما هو الفعل مضمرا مدلولا عليه بلفظ العاطف، يقول السهيلي :
«العامل في المعطوف مضمريدل عليه حرف العطف، وهو في معنى العامل في
الاسم الأول (١)» ولم يقل : إن العامل هو الفعل الأول - كما قال سيبويه (٢) -
للقياس والسماع، يقول : «أما القياس فإن ما بعد حروف العطف لا يعمل فيه ما
قبله، ولا يتعلق به إلا في باب المفعول معه . . . ووجه آخر، وهو أن النعت هو
المنعوت في المعنى، وليس بينه وبين المنعوت واسطة، ومع ذلك لا يعمل فيه
ما يعمل في المنعوت في أصح القولين، فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف
عليه، وبينهما واسطة، وهو حرف العطف.

وأما ما يدلّ على إضمار العامل من السماع، فقول الأنصاري :

بل بنى النجار إن لنا فيهم قتلَى وإن تره

أراد : قتلَى وتره، ثم أظهر (إن) فدلّ على ما قلناه (٣).

ويوافق سيبويه في القول بأن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه
بواسطة الواو، وذلك في نحو : اختصم زيد وعمرو، يقول : «وهذا الأصل مستتبّ
في جميع حروف العطف إلا في الواو الجامعة، وهي التي تعطف الاسم على اسم
لا يصح انفراده، كقولك : اختصم زيد وعمرو، وجلست بين زيد وعمرو، فإن
الواو ههنا تجمع بين الاسمين في العامل، فكأنك قلت : اختصم هذان، واجتمع
رجلان، إذا قلت : اجتمع زيد وعمرو (٤)».

والقول بأن العامل في المعطوف مضمّر مذهب نسب إلى الفارسي وابن جني،

(١) النتائج ٢٤٩.

(٢) شرح المفصل ٧٥/٣، والعوامل النحوية ٢٧.

(٣) النتائج ٣٤٩ وينظر الروض الأنف ٢٥/١.

(٤) النتائج ٢٤٩ - ٢٥٠.

ولكننى وجدت أبا القاسم قد خالف أصله هذا، وذلك عند تعليله لامتناع أن يكون مخفوض حتى مضمرا، فقد قال: «حتى الخافضة هي في معنى العاطفة، والعاطفة لا تدخل على ضمير متصل، لاهى ولا شىء من حروف العطف، لأن الضمير المتصل مختلط بالعامل الملاصق به، والاسم المعطوف عليه فأصل بينهما مع الحرف، فلما لم تدخل العاطفة على ضمير متصل، لم تدخل الخافضة على ضمير أصلا (١)».

فقد رجع إلى القول بأن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه، وهذا مانأخذه عليه.

عرض موجز لمعاملات الفعل :

- ١ - يعمل الفعل في المصدر والفاعل والمفعول بطريق الأصالة.
- ٢ - يعمل الفعل كذلك في الحال، لأنها وصف لصحابها وقت حدوث الفعل، والصفة هي الموصوف في المعنى، والموصوف بعض معمولاته.
- ٣ - يعمل في المفعول معه والظرف والمستثنى بواسطة الحرف، ولكنه قد يصل بنفسه لظروف الزمان اعتماداً على دلالة الوضع، فهي موضوعة للوقوع فيها كما يصل إلى الظروف التي في معنى الوصف من غير الحرف لشبهها بالحال.
- ٤ - يعمل الفعل مضمرا في المعطوف، وحرف العطف دال عليه.

(١) الأملى ٤٢ .

عمل الحرف

أصله في إعمال الحرف وإهماله
حروف المعاني لاتعملُ عنده - الحرف
العامل بين الذكر والحذف

أ - قدمنا أن العمل أصل في الحرف عنده، من حيث كان معناه في غيره، ولهذا فهو يقتضى هذا الغير لفظاً فيؤثر فيه كما اقتضاه معنى، وقدمنا قوله: «فأصل كل حرف أن يكون عاملاً فإذا وجدت حرفاً غير عامل، فسبيلك أن تسأل (١)». وقد أراد السهيلي أن يضع أصلاً لعمل الحروف وإهمالها، فقال: «لأنجد حرفاً لا يعمل إلا حرفاً دخل على جملة، قد عمل بعضها في بعض وسبق إليها عملُ الابتداء أو نحوه، وكان الحرف داخلاً لمعنى في الجملة للمعنى في اسم مفرد، فاكتفى بالعامل السابق قبل هذا الحرف، وهو الابتداء أو نحوه (١)».

والى هذا الأصل رَجَعَ إعمال حرف الاستفهام، لأنه يستفهم به عن مضمون الجملة، أو ما يسميه السهيلي الحديث، ولا تعلق للحرف بأجزاء الجملة المفردة، ومثل حرف الاستفهام حروفُ النفي ولام التوكيد.

والى هذا الأصل رَجَعَ إعمال حروف الجر، ونواصب المضارع وجوازمه، لأنها لم تدخل لمعنى في الجملة، وإنما دخلت لمعنى في الاسم أو الفعل بعدها. وقد انتقض هذا الأصلُ عليه بحروف عملت وكان الأصلُ إهمالها لأنها دخلت لمعنى في الجملة، وبأخرى أهملت وكان الأصلُ إعمالها لأنها دخلت لمعنى في الاسم المفرد.

(١) النتائج ٧٤.

ومن النوع الأول : إن واخواتها ، وبعض حروف النفي نحو ما ولا ، فإنها قد دخلت لمعنى فى الجملة ، وهو تأكيد مضمونها أو نفى هذا المضمون ، ويجيب عن إن وأخواتها بأنها وإن «دخلت لمعان فى الجملة ، إلا أنها كلمات يصح الوقف عليهن ، لأن حروفهن ثلاثة فصاعدا ، ألا ترى إلى قوله :

ويقلن شيبٌ قد علا ك وقد كبرت فقلت : إنه

وإذا كان هذا حكمها ، فلورفع ما بعدها بالابتداء على الأصل ، لم يظهر تشبُّها بالحديث الذى دخلت لمعنى فيه ، فكان إعمالها فى الاسم المبتدأ إظهاراً لتشبُّها بالجملة وكىلا يتوهم انقطاعها عنه (١) .

وبمثل هذا يوجه إعمال ما الحجازية ، يقول : « . . . وإنما اختلفوا فى «ما» ولم يختلفوا فى «هل» لمشاركة ما لليس فى النفى ، فحين أرادوا أن يكون لها أثر فى الجملة يؤكد تشبُّها بها جعلوا ذلك الأثر كأثر ليس» .

ومن النوع الثانى : إلا فى الاستثناء ، وحروف العطف ، فهى لاتعمل عنده ، وهى داخلة لمعنى فى الاسم المفرد وهو المستثنى أو المعطوف ، ويجيب عن إلا بقوله : «لأنها إذا كانت موصلة للفعل ، والفعل عامل ، فكأنها هى العاملة (٢)» ويوجه إهمال حروف العطف بقوله : «وسائر حروف العطف يتقدر بعدها العامل ، فتكون فى حكم الحروف الداخلة على الجمل (٢)» .

ذلك أصل السهيلى فى إعمال الحرف .

ب - حروف المعانى لاتعمل عنده :

عرفنا من قبل أصله فى إعمال الحرف ، وهو أنه لايعمل إلا فيما دل على معنى فيه ، ومن ثم عمل الجر فى الأسماء ، والنصب والجزم فى الأفعال ، هذا منتهى عمل

(١) ن م ٣٤١-٣٤٢ .

(٢) ن م ٧٩ .

الحُرُوف عنده، وما كان لها من عَمَلٍ بعده فهو لاظهار التشبُّث وأن الحرف غير منفصل مما بعده.

وهناك نوع من الحروف يدعى حروف المعانى، وذلك نحو حروف التنبيه والنداء والنفى والاستفهام وإن وأخواتها (١)، من كل حرف وُضِعَ لمعنى كان حقه أن يدل عليه بالفعل، وقد ذكرنا كلامه على الحروف الستة وحروف النفى والاستفهام، وجمعنا حروف المعانى هنا لنندل على رأيه فيها وهو أن معانيها لا تعمل في الأسماء بعدها مطلقاً، ظروفًا كانت أو أحوالاً أو غيرها، وحجته في هذا أن معانيها مسندة إلى المتكلم ولا وقوع لها على الأسماء بعدها، فمعنى: هل قام زيد: أستفهم عن هذا الحديث، وما قام زيد: أنفى هذا الحديث، وإن محمداً مجتهد، أو كد هذا الحديث، فهذه الحروف يخبر بها عن المتكلم، وإذا كانت بهذه المثابة فالأسماء بعدها كأنها من جملة أخرى، ولا تعلق لها بحروف المعانى.

ومما يوضح مراده هذا أن «كأن» مستثناة عنده من جملة هذه الحروف، فهي تعمل في الحال والظرف لما كان لها تعلق بالاسم بعدها، فمن ثمَّ عَمِلَتْ في الحال والظرف، تقول: كأن زيدا يوم الجمعة أميراً، فيعمل التشبيه في الظرف ومن ذلك قوله:

كأنه خارجاً من جنبٍ صَفَحَتِهِ سَفُودُ شَرِبٍ نَسُوهُ عِنْدَ مُفْتَأَدٍ (٢)

ولهذا خالف السهيليُّ جمهورَ النحاة في قولهم: إن التنبيه عامل في الحال في نحو: هذا زيد قائماً. يقول أبوحيان: «وقال ابن أبي العافية والسهيليُّ: لا يجوز أن يعمل حرف التنبيه (٣)». وسنذكر عامله في هذه الحال عند الحديث عن العامل المعنوي.

(١) ن. م ٢٢٩

(٢) ن. م ٣٤٣ - ٣٤٤. (٣) الانشاف، ورقة ٢٣٦.

ولكنه يستثنى من هذا الأصل أن يقع الحرف موقعاً لا يقع فيه إلا الفعل ،
فحيثُذ يجوزُ أن يعمل معناه في الاسم بعده ، وقد مثل لذلك بلولا ، فهي مركبة
عنده من لو ، ولا ، ولو عنده باقية على أصلها من طلب الفعل بعدها ، يقول :
«ومن ثمَّ عمل حرف النفي المركب مع لو- من قولك : لولا زيد- عمل الفعل ،
فصار زيد فاعلاً بذلك المعنى ، حتى كأنك قلت : لو انعدم زيد . أو غاب زيد ،
ما كان كذا وكذا ، ولولا مقارنة لو لهذا الحرف لما جاز هذا ، لأن الحروف لا تعمل في
الأسماء معانيها ، فالعامل في هذا الاسم الذى بعد لولا كالعامل في هذا الاسم
الذى هو الحديث في قولك : لو أنك ذاهب لفعلت كذا» .

جـ - الحرف العامل بين الذكر والحذف :

يرى السهيلي أنه لا يجوز إضمار الحرف العامل مع بقاء أثره سواء أكان من
عوامل الأسماء أم من عوامل الأفعال ، إلا أن يقوم شئء مقام الحرف كالعوض
منه ، وهذا مذهب البصريين كما حدثنا المبرد (١) ، ولذلك قال كالمعترض على
نفسه ، وقد أضمر «أن» بعد واو المعية «وكيف يجوز إضمار الناصب ، وأنتم لا تجيزون
إضمار الخافض ولا الجازم ، نعم ولا إضمار الحروف الناصبة للأسماء ، وعوامل
الأسماء عندكم أقوى من عوامل الأفعال ؟ (٢)» .

وقد أجاب بأننا لانجيز إضمار «أن» إلا بإحدى شرائط ، إما مع الواو العاطفة
على مصدر ، أو حتى ، أو لام العلة أو لام الجحود ، وهذه تقوم مقام العوض من
الحرف ، كما يقوم الاستفهام مقام العوض من الجار في نحو : الله لا فعلن ؟
ويزيد في الروض الأنف أن كثرة الاستعمال قد تجيز حذف الجار دون تعويض

(١) المقتضب ٨٥/٢

(٢) النتائج ٣١٧ .

ويذكر أن رؤية كان يجب إذا قيل له : كيف أصبحت؟ بقوله : خير عافاك الله (١).

ولما كان هذا أصله فقد خالف الخليل وسيبويه في تقديرهما الجار قبل أن المخففة وأن المشددة في نحو قول عبدالله بن الحارث :

أَلْحِقْ عَذَابَكَ بِالْقَوْمِ الَّذِينَ طَغَوْا وَعَائِذَا بِكَ أَنْ يَعْلُوا فَيَطْغُونِي

فقد قالوا : التقدير من أن يعلو. وكما في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ فالتقدير عندهما : لأن هذه . وقد ذكر حجتها في جواز الحذف وهو أن حرف المصدر موصولان بها بعدهما فطال الاسم بالصلة ، فجاز الحذف تخفيفاً ، كما ذكر دليلهما على أن المصدر في موضع الخفض ، وهو وقوعه في موضع لا يقع فيه إلا المخفوض بالحرف ، نحو : (أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله) ونحو (أحق أن تقوم فيه) فقوله : (أجدر أن لا يعلموا) معناه : بأن لا يعلموا ، فلو كان ما قبل «أن» فعل لقييل : حذف الجار فتعدى الفعل فنصب ، ولكن (أجدر) و (أحق) اسمان لا يعملان ، فمن هنا عرف النحويون أنه في موضع خفض إذ لا ناصب له . ولكن السهيلي يرد احتجاجهما بطول الصلة ، بأن التعليل منتقض بالاسماء الموصولة ، فقد طالت الصلة معها ، ومع ذلك لا يجوز الحذف ، ويختم كلامه بقوله : « وإذا أبيت من التقليد فلا إضمار لحروف الجر فيها ، إنما هو النصب بفعل مضمر أو مظهر ، أما قوله تعالى : (أحق أن تقوم فيه) فإنه لما قال : أحق ، علم أنه يوجب عليه أن يقوم فيه ، وكذلك (أجدر أن لا يعلموا) ومعنى أجدر : أخلق وأقرب ولما ثبت لهم هذه الصفة اقتضى ذلك أن لا يعلموا ، فصار منصوباً في المعنى (٢) ، ذلك أصل السهيلي في حذف الحرف العامل .

(١) الروض ٧٢/٢

(٢) ن. م. ٢٠٩/١

عرض موجز لعمل الحرف :

- ١ - يعمل الحرف في كل مادل على معنى فيه من الأسماء المفردة والأفعال .
- ٢ - قد يعمل ما حقه الإهمال إظهارا للتشبيث وأنه غير منقطع مما بعده من الكلام .
- ٣ - الحروف لا تعمل معانيها في الاسماء ، وشذ منها كأن ، ولا بعد لو .
- ٤ - لا يجوز إضمار الحرف العامل مع بقاء أثره إلا أن يقوم مقامه شيء كالعوض منه أو يكثر دوره في الكلام .

جماع هذه النظرية :

وبعد فجماع نظرية العمل عنده هو التشبيث ، سواء أكان العامل فعلا أم حرفا ، وينبع التشبيث من دلالة العامل ، فإذا كانت الكلمة تقتضى أخرى اقتضاء معنويا ، فهي تشبيث بها في اللفظ ، وتؤثر فيها أثرا لفظيا ، هو هذا الأثر الإعرابي ، حتى يكون دلالة على ما بينها من الارتباط ، وربما لا يكون هناك ارتباط معنوى ومع ذلك فاللفظ عامل ، إظهارا لارتباط هذا اللفظ بما بعده من الكلام ، ومثل ذلك عمل إن وأخواتها والحروف التى حقها الإهمال .

وليس العمل من أجل إظهار الارتباط مقصورا عنده على الحرف ، بل إن من أصله أن علمت وظننت وأخواتهما ، وكان وأخواتها ، حق هذه الأفعال أن لا تعمل فيما بعدها من الأسماء لأنها لم تدخل لمعنى فيها ، وإنما دخلت لمعنى فى الجملة ، وليس ما بعدها من الأسماء مفعولا على الحقيقة ، ولكن أعملت إظهارا لتشبيثها بها (١) .

العامل المعنوى

وقد عنى أبو القاسم بالحديث عن العوامل المعنوية ، مقارنا بينها وبين العوامل اللفظية ، ومما كان يراه أن العوامل اللفظية أقوى من المعنوية ، وقد أجاب على هذا

(١) ينظر النتائج ٣٤١

السؤال : «لم كانت الاضافة اللفظية أقوى من المعنوية ، والعامل اللفظي أقوى من المعنوي؟» .

أجاب بقوله : اللفظ لا يكون إلا متضمنا لمعناه ، فاجتمعا معا ، بخلاف المعنى المفرد عن اللفظ ، فوجب أن يكون أضعف ، وهذا بديع لمن أنصف (١) .
ومما دليل به على ضعف العامل المعنوي هذه المقارنة التي عقدها بين الفاعل والمبتدأ ، فكلاهما مستحق للرفع ، ولكن الرفع في الفاعل لا يزول لأن العامل لفظي ، على حين يذهب رفع المبتدأ بدخول النواسخ لما كان عامله معنويا (٢) .
ما ذكره من العوامل المعنوية :

١ - القصد اليه :

وهو عامل معنوي مختص بالنصب ، اعتمده شيخه ابن الطراوة ، ولم يسبق إلى القول به ، وقد وقع في كتابه الافصح إشارة إليه (٣) ، وأحال في فهمه على كتابه المقدمات ، ومن ثم نرى أن التصور الكامل لهذا العامل رهن بالاهتداء الى آثار هذا الأستاذ الأندلسي .

وقد نبغ اعتداده بهذا العامل من أن بعض المعمولات من الأسماء والأحداث قد يقصد الى ذكرها خاصة ، من غير حاجة الى الاخبار عنها او تسليط عامل لفظي عليها ، وقد ذكرنا تلميذه السهيلي ما يمكن أن نتعرف به هذا العامل ، يقول متحدثا عن أقسام الحدث : (فالحدث إذا على ثلاثة أضرب : ضرب يحتاج الى الاخبار عن فاعله ، والى اختلاف أحوال الحدث ، فيشتق منه الفعل دلالة على كون الفاعل مخبرا عنه ، وتختلف أبنيته دلالة على اختلاف أحوال الحدث . وضرب يحتاج الى الاخبار عن فاعلة على الاطلاق ، من غير تقييد بوقت ولا

(١) ن. م. ٢٩٠ ، وينظر الفرائض ٣٤

(٢) ينظر النتائج ٤٠٦ ، والروض الانف ٢٢/٢ .

(٣) الافصح ورقة ٩ .

حال، فيشتق منه الفعل ولا تختلف ابنيته، نحو ما ذكرناه من الفعل الواقع بعد التسوية، وبعد ما الظرفية، وضرب لا يحتاج إلى الاخبار عن فاعله، ولا إلى اختلاف أحوال الحدث، بل يحتاج إلى ذكره خاصة على الإطلاق مضافا إلى ما بعده، نحو: سبحان الله، فإن سبحان اسم نبيء عن العظمة، فوقع القصد إلى ذكره مجردا عن التقييدات بالزمان أو بالأحوال، ولذلك وجب نصبه كما يجب نصب كل مقصود إليه بالذكر، نحو: إياك، ونحو ويل زيد وويحه (١)».

هذا وأمثلة الاشتغال والمفعول المقدم يجعلها ابن الطراوة منصوبة بالقصد، لا بالفعل المفسر أو المتأخر، على نحو نبيئنه ونحن نذكر أصول العمل عند السهيلي. وقد تأثر أبو القاسم بشيخه، فقال بهذا العامل في بعض صور الاشتغال، كما قال به في العامل في المنادى، يقول «والمنادى منصوب بالقصد إليه وإلى ذكره (٢)»، ويدلل على أن يا غير عاملة بوجود العمل مع حذفها، ولو كان حرف النداء عاملا لما جاز حذفه وبقاء العمل (٢)، ونسب إليه أبو حيان أن الاسم عنده في باب الاغراء، مفعول به من جهة المعنى، وإن لم يعمل فيه عامل لفظي (٣).

هذا ولم يناقش المتأخرون هذا العامل، وكل ما قالوه: «أنه لم يعهد في عوامل النصب (٤)» ولكن يستحق وقفة ونظرة تقدير، ذلك أن ما يقوله النحاة من أن العامل في مثل هذه الأسماء مقدر قول لا يقوم على أساس قوى، إذ لم يعهد ظهوره في شيء من الكلام، ومما يقوى القول بهذا العامل أنه وثيق الصلة بالنظرة البلاغية التي تقول إن ما قدم فلغرض مثل الاهتمام أو التخصيص، وليس بين الاهتمام وبين القصد فرق، بل يكاد يكون كل منهما عين الآخر.

(١) النتائج ٧٠

(٢) ن. م ٧٧ - ٧٨

(٣) الارتشاف ٤٩٨

(٤) العوامل النحوية ٥٢، ٥٣.

٢ - الاخبار، وهو عامل الرفع في المبتدأ، يقول السهيلي : «الرافع للاسم المبتدأ كونه مخبرا عنه، لأن كل مخبر عنه مقدم في الرتبة، فاستحق من الحركات أثقلها لأن أوائل الالفاظ والكلام أولى بالثقل وأحمل له (١)» .

وهو عامل أراد له صفة العموم، فكل من المبتدأ والفاعل مخبر عنه، وقد يسلمه هذا الى أن العامل في الفاعل معنوى، وهو كونه مخبرا عنه بالفعل، وهو شبيه بقول من يذهب الى أن عامل الرفع في الفاعل هي الفاعلية .

وقول السهيلي إن رافع المبتدأ كونه مخبرا عنه، مذهبٌ نسب إلى أبي إسحق الزجاج (٢)، وبين النحاة خلاف في عامل المبتدأ. فذهب البصريون إلى أنه الابتداء، وفسروا الابتداء بأنه التعرى من العوامل اللفظية، وذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع بالمخبر (٣) .

٣ - التبعية :

هي العامل عنده في ثلاثة النعت والتوكيد والبدل، إذ يرى أن العامل فيها معنوى، وهو تبعيتها للمنعوت، وقد تعرض للحديث عن النعت في مواضع متعددة، وأدرج البدل والتوكيد معه، وقد عرض السهيلي مذهب سيويه في العامل في النعت، وهو أنه العامل في المنعوت، ثم قال : «وذهب قوم إلى أن العامل في النعت معنوى، وهو كونه في معنى الاسم المنعوت، فإنها ارتفع أو انتصب من حيث كان هو الأول في المعنى، لا من حيث كان الفعل عاملا فيه، وكيف يعمل فيه وهو لا يدل عليه، إنما يدل على فاعل أو مفعول أو مصدر دلالة

(١) النتائج ٤٠٦

(٢) إحياء النحو ٥٢

(٣) ينظر الانصاف ٤٤

واحدة من جهة اللفظ . وإلى هذا القول أذهب» . (١)

وواضح أن السهيلي لم يخالف أصله ، ولكنه مع هذا لا ينكر أثر الفعل في المنعوت ، حتى لكأنه هو العامل في النعت ، وذلك في قوله : «العامل في النعت - وإن كان معنويا - فلولا العامل في المنعوت لما صح رفع النعت ولا نصبه ، فكأن الفعل هو العامل في النعت (١) » حتى إنه ليتسامح في عبارته فيعدُّ الفعل هو العامل في النعت ، ويدخله في زمرة المعمولات الثلاثة ، عندما قال : «الفعل لا يعمل في الحقيقة إلا فيما دل عليه لفظه ، كالمصدر والفاعل والمفعول به ، أوفيهما كان صفة لواحد من هذه نحو: سرت سريعا ، وجاء زيد ضاحكا ، لأن الحال هي صاحب الحال في المعنى ، وكذلك النعت والتوكيد والبدل ، كل واحد من هذه هو الاسم الأول في المعنى (٢) » .

وهذا الكلام قد يعد مخالفا به أصله ، ولكنه كان في مقام يتحدث فيه عن المعمولات التي يصل إليها الفعل بواسطة ، والتي يصل إليها بدون هذه الوسطة ، ولما لم يكن هناك واسطة تفصل التوابع ، فقد رجع ذلك إلى أنها هي المتبوع في المعنى ، والمتبوع معمول للفعل .

وقد رجح عنده أن العامل في النعت معنوي أمور ، ذكر منها : امتناع تقديم النعت على المنعوت ، ولو كان الفعل عاملا فيه لما امتنع أن يليه معموله ، كما يليه المفعول تارة والفاعل أخرى ، وكما يليه الحال والظرف ، ولا يصح أن يليه ما عمل فيه غيره . ومما رجح معنوية هذا العامل أن النعت صفة للمنعوت لازمة قبل وجود الفعل وبعده ، فلا تأثير للفعل فيه ولا تسلط له عليه ، وإنما التأثير فيه للاسم المنعوت ، إذ بسببه يرتفع وينتصب وينخفض ، وكون العامل هو التبعية مذهب

(١) النتائج ٢٣١

(٢) ن. م. ٣٨٧

نسب إلى الأخفش والمازني (١).

التبعية هي العامل في الخبر عنده:

يقول «وأما رفع الخبر فمن حيث كان هو الاسم الأول في المعنى، كما في الثعت، والبدل (٢)» ولم يقل بهذا المذهب بصري ولا كوفي (٣).

٤ - وقوع المضارع موقع الاسم:

وهو بهذا العامل يوافق مذهب البصريين القائل بأن المضارع مرفوع لوقوعه موقع الاسم (٤).

٥ - الاظهار:

وهو عامل النصب في المفعول من أجله، والسهيلي قد انفرد بالقول بهذا العامل، يقول في نحو: جاء زيد خوفا ورغبة فيك، «المجىء إنما يظهر ما كان باطنا خفيا، حتى كأنك قلت: جاء زيد مظهرا بمجيئه الخوف أو الرغبة أو الحرص، أو أشباه ذلك، فهذه الأفعال الظاهرة تبدى لك الباطنة، فهي مفعولات في المعنى، والظاهرة دالة على ما ينصبها (٥)».

وعلى هذا فالمفعول من أجله يُعرب مفعولا به لهذا العامل المعنوي.

٦ - معنى النظر هو عامل الحال في نحو: هذا زيد قائما:

فقد نفى أن يكون العامل في هذه الحال حرف التنبيه، وقد بينا مذهبه في ذلك عند الحديث عن حروف المعاني، كما نفى أن يكون العامل هو اسم الإشارة لأنه

(١) ينظر العوامل النحوية ٢٥ ومجالس العلماء للزجاجي ٦٧

(٢) النتائج ٤٠٦ - ٤٠٧.

(٣) ينظر الانصاف ٤٤.

(٤) العوامل النحوية ٢٠ والانصاف ٥٥١

(٥) النتائج ٣٩٥

ليس بمشتق، ثم قال: العامل فعل مضمرة تقديره: انظر. وأضمر لدلالة الحال عليه من التوجه واللفظ، وإذا ثبت هذا فلا سبيل لتقديم الحال، لأن العامل المعنوي لا يعمل حتى يدل عليه الدليل اللفظي، أو التوجه، أو ما شاكله (١).
والسهيلي قد انفرد بقوله بهذا العامل (٢).

أصوله في العمل:

عرفنا من قبل العامل عنده، ومعمولاته التي يصل إليها، ويجدر بنا هنا أن نسجل أصوله في العمل، وقيمة هذه الأصول أنها تنبه على معرفة العامل من حيث علاقته بغيره من العوامل، فهل يشترك عاملان في العمل؟ وهل يقبل العامل أثر غيره فيكون معمولاً؟ كما تنبه على معرفة العامل من حيث علاقته بالمعمولات «فقد عرفنا أن الفعل يعمل في الحال والظرف» فهل يعمل في جالين أو ظرفين؟.

أجاب النحاة عن هذه الاسئلة وأمثالها بقواعد كلية تحكم نظرية العامل، ولا يعنى ذكرنا لها أنه منفرد بها كلها، فغرضنا الأول هو التعرف على موقفه من قضية العامل، وهذه الأصول تهيء لنا هذه الغاية.

١ - حق العامل ألا يكون مهيناً لدخول عامل عليه:

فالعوامل من الأفعال والحروف تخضع لهذا الأصل، ولم يشذ عنه إلا المضارع، وقد علل ذلك بقوله: وليس الفعل المضارع كالماضى، لأن مضارعتة للاسم هيأته لدخول العوامل عليه، والتصرف بوجوه الاعراب كالاسم، وأخرجته عن شبه العوامل التي لها صدر الكلام (٣).

(١) ن.م ٢٣٠ وينظر الامالى ١٠٤ وما بعدها.

(٢) ينظر الارتشاف، ورقة ٢٣٦.

(٣) النتائج ١٤٤ وينظر المقتضب ٨٠/٤.

٢ - العامل لا يعمل في نفسه :

وهذا أصله الذي بمقتضاه منع أن يكون الفعل عاملاً في المصدر المؤكد، وقد ذكرنا قوله من قبل، وهو أن التوكيد لا يعمل فيه المؤكد، إذ هو هو. والى هذا الأصل يرجع قوله: «ان الصفة لاتعمل في الموصوف، ذكر عند بيت سامة بن لؤى:

وخرُوسِ السرى تَرَكْتُ رَذِيًّا بعد جِدٍ وَجِدَّةٍ وَرَشَاقَةٍ

إن خفضت فمعناه: رُبَّ خروس السرى تركت، فتركت في موضع الصفة لخروس، وإن نصبت جعلتها مفعولاً بتركت، ولم يكن تركت في موضع صفة، لأن الصفة لاتعمل في الموصوف (١) .

وبمقتضى هذا الأصل استدل على أن ما الاستفهامية لا صلة لها، قال: «لأنها تنوب عن حرف الاستفهام والاسم المستفهم عنه، فلو كان ما بعدها صلة لم يجز أن يعمل فيها، لان الشيء لا يعمل بعضه في بعض، وإذا لم يجز أن يعمل فيها، ولا ثم عامل غيرها بطل خلو الاسم من أن يكون معمولاً فيه، إذ الاسم ما جاز أن يكون فاعلاً أم مفعولاً أو دخل عليه حرف من حروف الخفض (٢) .

٣ - لا يجتمع عاملان في اسم واحد، يقول عن إن وأخواتها: «وكل هذه الحروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيما بعدها لفظاً ومعنى، أما اللفظ فلأنه لا يجتمع عاملان في اسم واحد، وهذه الحروف عوامل . (٣) .

٤ - لا يشترك الفعل والاسم في عامل واحد، ذكر هذا الأصل وهويين السرفي إضمار أن بعد واو العطف في بيت الأعشى:

لقد كانَ في حَوْلِ ثَواءِ ثَوَيْتِهِ تَقَضَّى لُباناتٍ وَيَسْأَمُ سائِمُ

(١) الروض ١/ ٧٣ .

(٢) النتائج ١٩٦ .

ن. م. ٣٤٥ .

قال: « فإن قيل: فكان ينبغي إذاً أن يستغنى بمجرد لفظ الفعل عن إضمار أن؟ قلنا: هو فعل مضارع معرب، وعطفه بالواو على ما قبله يشركه معه في الأعراب والعامل، وهما لا يشتركان في عامل واحد، فأضمرت أن واكتفى بأثرها وعملها عن ظهور لفظها (١) ».

٥ - لا يعمل عامل واحد في حالين ولا في ظرفين إلا أن يتداخلا:

قال: « وليس يجوز أن يعمل عامل واحد في حالين ولا في ظرفين إلا أن يتداخلا ويصح الجمع بينهما نحو قولك: زيد خارج يوم الجمعة ضحوة، لأن الضحوة في يوم الجمعة وكذلك: سرت راكبا مسرعا، ولو قلت: مسرعا مبطئا، لم يجز، لاستحالة الجمع بينهما (٢) ».

٦ - لا يتقدم المعمول على العامل:

وهذا أصل شيخه أبي الحسين بن الطراوة، ومن أجله قال بالعامل المعنوي، وهو القصد إلى الاسم، يقول السهيلي: « وما انتصب لأنه مقصود إليه بالذكر: زيدا ضربته، في قول النحويين، وهو مذهب شيخنا أبي الحسين وكذلك: زيدا ضربت، بلا ضمير، لا يجعله مفعولا مقدما، لأن المعمول لا يتقدم على عامله، وهو مذهب قوي (٣) ».

ويوجه هذا الأصل بأن « الفعل كالحرف، لأنه عامل في الاسم ودال على معنى فيه، فلا ينبغي للاسم أن يتقدم، كما لا يتقدم على الحرف ».

ولكنه يُفَرَّق بين الفعل والحرف من جهة أن الفعل في نحو: زيدا ضربت، قد أخذ معموله الذي من أجله صيغ، وهو الفاعل، وأما المفعول فليس في مرتبة

(١) ن. م. ٣١٨

(٢) ن. م. ٤٠٠ - ٤٠١

(٣) ن. م. ٧١

الفاعل من حيث الأهمية بدليل حذفه ، وإذا جاز حذفه فلا يستبعد تقديمه ، ومن ثم فهو يخالف شيخه حين يعرب : زيدا ضربت ، مفعولا مقDMA ، وأما في نحو : زيدا ضربته ، فإن المتقدم عنده منصوب بالقصد إليه ، كما ذهب إليه شيخه ، حيث لا تقديم لما استوفى الفعل معموله .

٧ - لا يلي العامل إلا ما عمل فيه :

رَدَدَ هذا الأصل مرتين ، الأولى وهو يحتاج لأن العامل في النعت معنوى ، وهو تبعيته للمنعوت ، وكان مما قوى به هذا العامل ، امتناع تقديم النعت على المنعوت ولو كان الفعل عاملا فيه لما امتنع أن يليه معموله ، كما يليه المفعول تارة والفاعل أخرى ، وكما يليه الحال والظرف ، ولا يصح أن يليه ما عمل فيه غيره . (١) وفي المرة الثانية اعتمده وهو يوجه ما رآه من قصر الحروف الستة على العمل في الاسم دون الخبر ، قال : «يدلك على انها لم تعمل في الاسم الثانى أنه لا يليها ، لأنه لا يلي العامل ما عمل فيه غيره ، فلو عملت فيه لولها كما يلي كان خبرها ، ويلى الفعل مفعوله (٢)» .

والقول بأن هذه الحروف لا تعمل في الخبر هو مذهب الكوفيين (٣) .

هذا ما وقع لى من أصوله في العمل .

تفسيره لظاهرة الاعراب :

إذا كان النظر في علامات الاعراب قد أفضى إلى القول بنظرية العامل ، فإن النحاة لم يغفلوا النظر في هذه العلامات ذاتها بحثا عن دلالتها ، وعن السرفى وقوعها هذا الموقع من الكلمة ، وعن أى أنواع الكلم هي أصل فيه ؟

(١) ن. م. ٢٣٢

(٢) ن. م. ٣٤٣ ، وانظر ٢٣٢

(٣) ينظر العوامل النحوية ٩٥ ، والانصاف ١٧٦

دلالة الاعراب :

ومما قاله النحاة في سر الاعراب ودلالة العلامات ما ذكره الزجاجي ، وهو: أن الاسماء لما كانت تعتورها المعاني ، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها ، ولم تكن صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني ، بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الاعراب فيها تبنى عن هذه المعاني (١) .

ومضى النحاة على هذا ، ولكن قطرب تلميذ سيبويه قد عاب عليهم قولهم بدلالة الاعراب على المعاني ، وقد عرض الزجاجي مذهبه وردود النحاة عليه (٢) .

وقد أخذ السهيلي بمذهب جمهرة النحاة ، لأنه يتصل بقضية اللفظ والمعنى ، ومن كلامه في ذلك : «الاعراب دليل على المعاني التي تلحق الاسم نحو كونه فاعلا أو مفعولا وغير ذلك (٣)» . ولكنه لا يصرح بما عناه بـ «غير ذلك» مما تدل عليه علامات الاعراب .

غير أننا نذكر قوله عن نصب اسم إن ، ومفعولي ظننت وأخواتها ، وعمل كان في جملة الابتداء ، وهو أنه لا معنى لهذه العلامات الاعرابية إلا تأكيد الارتباط بين هذه الأدوات والجمل بعدها ، وليس تأكيد الارتباط معنى يلحق الاسم المعرب ، ولكنه معنى يتصل بالتركيب ، وعلى هذا فالعلامات عنده قد يؤتى بها المعنى في الاسم المعرب ، كما في الفاعل والمفعول به ، ولمعنى في الجملة وهو بيان الاتصال والارتباط .

هذا تفسيره للاعراب ، والسهيلي الذي أغرم بالتعليل لم ينس أن يوجه اختيار

(١) الإيضاح ٦٩ ، وينظر ٩١ والخصائص ٣٥/١

(٢) ينظر الإيضاح ٧١/٧٠

(٣) النتائج ٨٢

الضممة للمخبر عنه، فيقول: «إنه أقوى حظا في الحديث من المفعولات والمجرورات، فلما كان حظه من الخبر أقوى كان أولى الحركات به أقواها، وقوة الضمة وثقلها معلوم بالحس، وموجود بالضرورة، فاختيرت للمخبر عنه، ليتشاكل اللفظ المقول والمعنى المعقول (١)».

فهو كما ترى يربط دلالة الاعراب بقضية اللفظ والمعنى.

موقع الاعراب:

ويفسر أبو القاسم وقوع الاعراب هذا الموقع من الكلمة بقوله: «إن الاعراب دليل على المعانى التى تلحق الاسم نحو كونه فاعلا أو مفعولا وغير ذلك، وتلك المعانى لا تلحق الاسم إلا بعد حصول العلم بحقيقته ومعناه، فوجب ألا يتقدم الاعراب الاسم ولا يتوسطه في الوجود (٢)».

وهو قول ذكره الزجاجي، وعزاه إلى بعض المتقدمين (٣) بين آراء متعددة، رغب عنها السهيلي، وارتضى منها ما قدمناه له.

الاعراب أصل في الأسماء وحدها:

والسهيلي بصرى المذهب عندما قال بأصالة الاعراب في الأسماء وحدها دون الأفعال، فقد رتب على دلالة الفعل، وهو أنه يدل على أن الاسم بعده مخبر به عنه، وجوب بنائه فقال: ومن ثم وجب أن يبنى كما تبنى الحروف لمضارعتة لها، من حيث دل على معنى في غيره (٤)، ولما كان المضارع خارجا عن هذا الأصل قال: «وإنما أعرب المضارع الذى في أوله الزوائد، لأنه تضمن معنى الاسم، إذ

(١) ن. م. ٤٠٦

(٢) ن. م. ٨٢

(٣) الايضاح ٧٦

(٤) النتائج ٦٨

الهمزة تدل على المتكلم، والتاء على المخاطب، والياء على الغائب، فلما تضمن بلفظه معنى الاسم ضارع الاسم المعرب، فأعرب كما أن الاسم إذا تضمن معنى الحرف بنى (١)».

بعض أصوله في الاعراب :

١ - «ليس في الكلام ما يكون حرف إعراب في حال الافراد ولا يكون حرف إعراب في حال الإضافة (٢)» وهذا أصل إعرابه للأسماء الخمسة، فقد خالف من قال من النحاة: إن هذه الأسماء معربة بالحروف، ولذلك انقسمت هذه الأسماء عنده إلى قسمين:

أ - أبوك وأخوك وحموك: فهذه الأسماء الثلاثة في حال الافراد معربة بالحركات على الباء والخاء والميم، وهى كذلك معربة بالحركات في حال الإضافة، ولكنهم أشبعوا هذه الحركات، يقول: «فالضمة إذا التى هى علامة الرفع في قولك: أخ، هى بعينها علامة الرفع في أخوك إلا أن الصوت بها مُدٌّ (٢)».

ب - فوك - وذو: أما فوك فيرى أن الواو فيها هى حرف الإعراب، يقول: والفرق بينها وبين أخواتها أن الفاء لم تكن قط حرف إعراب لانفرادها، فلم يلزم فيها مالزم في الخاء والباء (٣)

ويستدل على أن الواو فى «فوك» هى حرف الاعراب بثبوتها فى حال الإضافة الى الياء عندما تقول: هذا فى وجعلته فى، وبإبدال الميم منها فى حال الافراد لتتعاقب عليها حركات الاعراب، وهذا بخلاف أخواتها، فإن حروف المد تذهب فيها فى حال الإضافة إلى الياء.

وأما ذو فيرى كذلك الواو فيها حرف الاعراب يقول: «وأما ذو فكان الأظهر فيه

(١) م.ن ٦٨ - ٦٩

(٢) م.ن ١٠٠

(٣) م.ن ١٠٣

أن يكون حرف العلة حرف الاعراب» . (١) .

وبهذا التقسيم للأسماء الخمسة انفرد السهيلي بمذهب خاص في إعرابها ، وقد تأثر به تلميذه الرندي ، يقول أبوحيان : «وذهب السهيلي وتلميذه أبوعلى الرندي الى أن فاك وذا مال معربان بحركات مقدرات في الحروف ، وأن أباك وأخاك وحماك وهناك (٢) معربة بالحروف (٣)» .

هذا ، وما قاله السهيلي من أن الحروف في الأسماء الثلاثة الأولى مشبعة عن الحركات له أصل في كلام الخليل (٤) والمازني ، يقول أبو البركات الانباري : «وذهب أبوعثمان المازني الى أن الباء حرف الاعراب ، وإنما الواو والالف والياء نشأت عن إشباع الحركات (٥)» بيد أن المازني قد طرد كلامه على جميع هذه الأسماء ، أما السهيلي فقد حَكَم أصله المتقدم ، ومن ثم أعرب بعضها بالحروف المشبعة عن الحركات ، وبعضها الآخر بالحركات المقدرة .

٢ - العارض لا يعتد به :

وهذا أصله في إعراب المضارع المتصل بنون الاناث ، فالمضارع باق على إعرابه لوجود المضارعة التي أوجبت هذا الاعراب ولذلك قال : واما فعل جماعة النساء فكذلك إعرابه مقدر قبل علامة الإضمار ، كما هو مقدر قبل الياء مع غلامى فعلمة الإضمار منعت من ظهوره ، لاتصالها بالفعل وأنها كبعض حروفه ، فلا يمكن تعاقب الحركات على لام الفعل (٦) .

وقد رد السهيلي على من يقول : إنه بهذا الإعراب قد خالف مذهب سيبويه

(١) ن. م. ١٠٤

(٢) لم يقع لى في كتب السهيلي حديث عن هن .

(٣) الارتشاف ٣٦١

(٤) تاج العروس أنخا .

(٥) الانصاف ١٧

(٦) النتائج ١١٠

وموافقيه بقوله : «بل هو وفاق لهم ، لأنهم علمونا وأصلوا لنا أصلا صحيحا ، فلا ينبغي أن ننقضه ونكسره عليهم ، وهو وجود المضارعة الموجبه للاعراب ، وهو موجود في يَفْعَلْنَ وَتَفْعَلْنَ ، فمتى وَجِدْتَ الزوائد الأربع وَجِدْتَ المضارعة ، وإذا وَجِدْتَ المضارعة وَجِدَ الإعراب (١) » .

وقد نسب أبوحيان هذا المذهب لابن درستويه ايضا (٢) .

٣ - لا يكون إعراب شيء في غيره أو لا يتقدر إعراب شيء في غيره :

وهذا أصله في إعراب الأفعال الخمسة ، ولذلك فهو يعربها على النحو التالي : في حال النصب والجزم الاعراب مقدر قبل الضمير ، ومثل الفعل عنده مثل الاسم المضاف الى ضمير المتكلم ، ويرد على من يقول : إن إعراب هذه الأفعال بحذف النون يقول : وليس زوال النون وحذفها هو الاعراب لأنه مستحيل أن يحول بين حرف الاعراب وبين إعرابه اسم فاعل أو غير فاعل ، مع أن العدم ليس بشيء فيكون إعرابا وعلامة لشيء في أصل الكلام ومعقوله (٣) . أما في حال الرفع فالنون نائبة عن حركة الاعراب ، وقد علل امتياز حال الرفع بهذا الإعراب ، بأن هذه الأفعال تكون حينئذ واقعة موقع الأسماء ، ووقعها هذا الموقع بالاضافة الى مشابهتها للجمع المسلم والمثنى من حيث انتهاءها بحرف مد ولين ، ومشاركتها لهما في المعنى ، دعاهم هذا إلى أن يُلْحِقُوا بها النون ، فهي محمولة على الأسماء في لحاق هذه النون ، لما كانت تقع موقع الأسماء في حال الرفع . ولما كان الفعل في حال النصب والجزم لا يقع هذا الموقع ، فقد بقى إعرابه على أصله ، ولم تنفعه المشابهة والمشاركة المتقدمتان .

(١) ن . م ١١١

(٢) الارتشاف ٢٧٠ وينظر البحر المحيط ٢/ ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، وشرح التسهيل للمرادى ١ ورقة ٨ ، والاشباه والنظائر ٢٥٧/١ .

(٣) النتائج ١١٠ .

هذا وينسب الى الأخفش أنه يعرب هذه الأفعال بحركات مقدرات قبل الألف والواو والياء، والنون دليل عليها (١).

والسهيلي كان مراعيًا لهذا الأصل عندما عدَّ الألف والواو والياء في المثني وجمع المذكر السالم علامات إعراب لا حروف إعراب، كما يقول البصريون، يقول وقد ذكر الواو: «لا تجد الواو علامة للرفع في جمع الاسماء إلا في الاسماء المشتقة من الأفعال أو ما هو في حكمها (٢)» ولا أدري علام اعتمد أبو حيان عندما ذكر إن السهيلي قد اختار مذهب الخليل وسيبويه، الذي يقول: «إن حركات الاعراب مقدره في الألف والواو والياء (٣)».

وإذا كان أبو حيان قد أخطأ في تقويم هذا الرأي فقد أخطأ أيضا في بيان رأيه في مسألة أخرى فمن إعرابات السهيلي ما ذكره في قوله تعالى ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ فقد عقد السهيلي فصولا لإعراب هذا التركيب وبيان أسرارهِ وقد انتصر للإعراب القائل بأن سواء مبتدأ، وأن الجملة المصدرة بالاستفهام في موضع الخبر، بيد أن إضافته هو التنبيه على السبب في خلو جملة الخبر من العائد.

وقال إن تعرف ذلك ينبع من تأمل الظرف في التركيب، فهو موطن الفائدة فالعرب قد التزمت ذكره، فلم يقولوا أبداً، سواء قمت أم قعدت، يسوون بين القيام والقعود، ولو قصدوا ذلك لقالوا، سواء قيامك وقعودك، كما يقولون سواء زيد وعمرو، ولكنهم يقولون دائماً: سواء على أو عليهم أو عليك، أقام أم قعد. فدل التزام الظرف على أن استواء الشئيين ليس لأمر راجع إلى ذات القيام

(١) ينظر اسرار العربية ٣٢٤، والمجم ٥١/١، وشرح الكافية للرضي ٢١٣/٢.

(٢) النتائج ١٥٢.

(٣) الارشاف ٢٦.

والقعود، وإنما هو عند مدخول الجار وهو الضمير في المثال المتقدم فهما سواء عنده، لا يبالى بهما، قال معنى: «سواء على» الى معنى لا أبالى، ومن لا يبالى الشيء لا يلتفت إليه حتى كأنه قال: لا أدري أقمت أم قعدت؟.

يريد السهيلي أن يقول إن تركيب «سواء» في معنى تركيب آخر هو فعل من أفعال القلب قد ألغى قبل جملة الاستفهام، ولما كان الفعل القلبى لا يلغى حتى يذكر فاعله، فكذلك لم تذكر جملة الاستفهام حتى ذكر الفاعل في المعنى وهو مجرور على، أعنى الضمير، فهذا سر التزامه كما يراه، وأما سر كون الجار (على) فهو أنك إذا لم تبالِ الشيء فقد هان عليك وخف عليك.

فسواء مبتدأ في اللفظ فعل في المعنى، والضمير مجرور في اللفظ فاعل في المعنى، وخبر المبتدأ هو جملة الاستفهام، ولم تشتمل على رابط لأنها في المعنى مفعول به، يقول السهيلي: «فلما صارت الجملة الاستفهامية في معنى المفعول بفعل من أفعال القلب، لم يلزم أن يكون فيها ضمير يعود على ما قبلها، إذ ليس قبلها في الحقيقة إلا معنى فعل يعمل فيها، وكيف يعود من المفعول ضمير على عامله (١)».

ذكرت هذا الأعراب حتى أردت على أبى حيان قوله «للسهيلي فيه مذهب غريب، وهو أن الجملة في موضع المفعول، وسواء مبتدأ لا خبر له (٢)». فالواقع أن السهيلي قد أراد التنبيه على خلو جملة الخبر من العائد، فرجع بهذا التركيب من تركيب الجملة الاسمية إلى أنها في معنى الجملة الفعلية، فلم يعد من الخبر ضمير على المبتدأ لأن الخبر في معنى المفعول، والمبتدأ في معنى الفعل.

(١) النتائج ٤٣٠ - ٤٣١

(٢) الارتشاف ص ٥١٦

الفصل الرابع:

نحو السهيلي

١- المفردات

٢- التراكيب

نحو السهيلي :

درسى لنحو السهيلي ينقسم إلى قسمين :

أولا : بيان موقفه من المفردات وهى دراسة يدخل جانب منها تحت علم الصرف ، وهو العلم الذى يعنى بصياغة الأبنية ومعانيها وأحوالها . أما الجانب الثانى فيقوم على بيان المعانى التى تعطىها بعض الادوات ، كل هذا بحسب ما انتهى إلى من كلامه .

ثانيا : بيان آرائه التركيبية ، وهذه تدخل تحت علم النحوبالمعنى الذى اصطلح عليه المتأخرون .

وقد كان منهج النحو عند الأقدمين يشمل هذين القسمين ، وكان تعريفهم للنحو هو أنه : علم يعرف به أحوال الكلم العربية أفرادا وتركيبا ، وهو كذلك عند المحدثين ، فعلم النحو - وهو أهم فروع علم اللغة - يتناول عندهم دراسة الصيغ أو الأشكال التى ينقسم إليها الكلام ، والطرق والوسائل التى تأتلف بها هذه الأشكال . كما يتناول طريقة نظمها (١) .

الحركة والحرف :

من الطبيعى ونحن مقدمون على التعريف بنحو السهيلي أن نمهد لذلك بشيء من فكره الصوتى ، وهو تحقيقه لمسألة الحرف والحركة ، فقد نبه فى غير موطن على أن الحركة صوت مستقل ، وأنها لا تحل الحرف ، بل تقارنه ، وأما ما يقوله النحاة من حرف متحرك أو ساكن ، فمما سبيله المجاز ، فالحرف لا يوصف بحركة ولا سكون ، وإنما ذلك من صفة العضو ، يقول عن الضمة مثلا إنها : «عبارة عن تحريك الشفتين بالضم عند النطق بالحرف ، فيحدث عند ذلك صُويّت خفى

(١) ينظر علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربى ٢٥٠

مقارن للحرف، فإن امتد كان واوا(١)». وكذلك يصف الفتحة والكسرة بالخفا(٢)، وأنها إن مُدّا انشأت الألف والياء، والقول بأن الحركة بعض حرف المد قد سبق به، ولكن السهيلي كانت قد وضحت لديه حقيقة هذه الحركة واستقلالها بالموضع، على حين كان ابن جنى لا يزال يناقش شيخه فيها معجباً باستدلاله على أن مكانها الحرف(٣) وذلك بعد أن قدم الأدلة على أن مكانها بعده(٤). وأما السكون فيقول عنه إنه: «عبارة عن خلو العضو من الحركات عند النطق بالحرف مثلاً، فلا يحدث بعد الحرف صوت، فينجزم عند ذلك أى ينقطع، فنسميه جزماً، اعتباراً بالصوت وانجزامه، ونسميه سكوناً اعتباراً بالعضو الساكن(٥)».

وقد لاحظنا في إعرابه للأسماء الخمسة أنه اعتمد على العلاقة التي بين الحركة وحرف المد، فالواو والالف والياء في أبوك وأباك وأبيك، هي عنده الضمة والفتحة والكسرة، ولكن الحركة أشبعت. هذا والحركة عنده أضعف من حرف العلة، ولعله قد حَكَّم الكم في ذلك، قال ذلك وهو يعلل لقلب الضمة كسرة قبل ياء المتكلم، وعبارته: «وإذا كانت الواو وهي أقوى من الحركة تنقلب ياء في هذا الموطن، فما ظنك بالحركة وهي أضعف منه(٦)».

وقد ذكرنا من قبل ما لاحظته من ثقل الضمة والكسرة وخفة الفتحة، وبيننا ملحظه في ذلك.

(١) النتائج ٨٣ - ٨٤ .

(٢) انظر الاعراب سمة العربية الفصحى للمؤلف ٥٣ وما بعدها، فالحقيقة أن أصوات اللين هي أبين الأصوات.

(٣) سر صناعة الاعراب ٣٧/١ .

(٤) ن. م. ٣٢/١، ٣٤، ٣٥ .

(٥) النتائج ٨٤ .

(٦) ن. م. ٢٤٣ .

المفردات

للسهيلي حديث مستفيض في كتبه عن التغييرات التي تعرض للأبنية من حيث القلب والحذف والابدال، والقلب المكانى، بما لا يخرج عما هو مألوف في كتب الصرف، وسوف نقصر حديثنا عن أبرز آرائه فيما يتصل بالأبنية والمفردات.

ما ذكره من أبنية المصادر

فَعْلُ الأصل في مصدر الثلاثى :

يرى أن الأصل في مصدر الثلاثى هو فَعْل مستدلا عليه ببنية اسم المرة فهى على فعلة فى جميعه، وهذا أصل سيويه وتعليه (٢) وذكرناه هنا لأنه احتكم اليه فى مصدر المتعدى، فَفَعْلٌ لخفتها أنسب بهذا الفعل لأنه متعد، والخفة كما يقول: «من صفة المنتقل من محله حتى يقع فى محل آخر كالضرب والقتل، والثقل من صفة مالزم محله ولذلك جاء مصدره مثقلا بالحركات (٣)». ومن هذا الأصل رجح قول سيويه إن دخل فى قولك: دخلت البيت، لازم (٤)، لأن مصدره الدخول، يقول: «فهو كالخروج والقيود (٣)».

بل إنه يصرح بأن مصدر فَعْل المتعدى لا يكون على الفُعُول، ولذلك قال: إن (شكورا) فى قوله تعالى: ﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ جمع شكر، وشكر عنده اسم مصدر، وكذلك قال: إن (كفورا) جمع كفر، وقال: «ولا يجعل بمنزلة القعود والجلوس لأنه متعد، ومصدر الفعل المتعدى لا يجيئ على الفُعُول (٥)».

(١) ن. م. ١٥٩

(٢) الكتاب ٢/٢٢٩ وينظر المقتضب ٢/١٢٧

(٣) النتائج ٣٢١.

(٤) الكتاب ١/١٥، ١٦/٢، ٢١٦/٢، وينظر المقتضب ٤/٣٣٧.

(٥) النتائج ٣٦٣ - ٣٦٤، وينظر الزركشى فى البرهان ٢/٢٨٦، ٢٨٧ فى رده عليه.

هكذا أطلق السهيلي على الرغم من قول سيبويه : « وقد جاء بعض ما ذكرنا من هذه الأبنية على فُعُول وذلك : وردت ورودا ، وجحدته جحودا ، شبهوه بجلوس جلوسا وقعد قعودا (١) » . فهل يخرج هذه المصادر كما خرّج كفورا وشكورا ، وهل يقول : إن ورودا وجحودا جمع وليس مصدرا ؟ لعله كان يعتقد ذلك .

فَعَال الأصل في مصدر فَعَل الذي هو طبع وخصلة :

ومعروف أنّ فَعَالا من مصادر هذا الفعل ، ولكن الذي له أنه يخص فَعَالا بالمعنى العام كالجِمال والكَمال ، وأن التاء تدخل على هذه الصيغة لإفادة معنى التحديد والنهاية ، فهذا سر دخولها في ملاحاة وفصاحة ، ولذلك يقول : « لأن الفصاحة خصلة من خصال الكمال ، فحددت بالهاء (٢) » . وقد ذكرنا أصله في دلالة الهاء من قبل ، ومقاله غير مطرد ، فقد وجدناهم يقولون : قباحة ولم يقولوا : قباح ، وقباحة يفيد معنى عاما لأنه في مقابلة الحسن .

ويرى أن ما دخل هذا الباب من المصادر فسيئله المجاز ، فالشرف - وهو مصدر شَرُف - مستعار من الشرف في الأرض ، والحسب أصلا من باب فَعَلَ بمعنى مفعول كالقَبْض والقَنْص ، وهو ما يحسب الانسان لنفسه من كريم الخصال . . وهكذا .

المصدر لا يثنى ولا يجمع :

وقد ذهب إلى أن المصادر لا تُثَنَّى ولا تُجَمَّع قولاً واحداً لا استثناء فيه ، وأن الذي يُثَنَّى ويجمع هو الاسم وحده ، أما الفعل وما هو في معناه فلا يقبل ذلك (٣) ، وقد وجّه قوله هذا بأن « المصادر كلها جنس واحد من حيث كانت عبارة عن حركة

(١) الكتاب ٢/ ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٢) النتائج ٣٢٢ .

(٣) النتائج ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

الفاعل ، والحركة تماثل الحركة ولا تخالفها بذاتها (١)» ، وهو يرد بذلك على قول النحاة : إن ما جمع من المصادر فراجع إلى اختلاف الأنواع ، فليس للمصدر - على ما قاله - أنواع حتى تختلف .

أما المتقدمون فقد اعترفوا بوقوع بعض المصدر مجموعا ، قال سيبويه : «إنه ليس كل مصدر يُجمع كالأشغال والعُقُول والحُلوم والألباب ، ألا ترى أنك لا تجمع الفِكر والعلم والنظر (٢)» وقال المازني : «وقد جُمعت من المصادر أحرف قليلة ، وليس يطرد عليه الباب ، إلا أنه قد قيل : أمراض وأشعار وعُقُول وألباب وأوجاع وآلام» فلا يحملنك هذا على أن تقيس فتجمع المصادر (٣)» .

بيد أن أبا القاسم قد طرد القاعدة ، وهي أنه لا يثنى المصدر ولا يجمع ، وقال : إن ما يرى مجموعا فليس بمصدر في الحقيقة ، ومن تَبَعَ كلامه يمكن رجْع ما جمع إلى واحد من ثلاثة أنواع :

١ - المفعول المطلق ، ويعنى الشيء المفعول ، وقد يطلق عليه اصطلاح «اسم المصدر» وهذا النوع مما اشتبه على النحاة حتى ظنوه مصدرا ، ومثل لذلك بالأشغال فهي جمع شُغل ، ويعنى به : ما يشتغل به المرء ، والأحلام جمع حُلُم بمعنى المحلوم ، وأحباب في قول الشاعر :

ثلاثة أحبابٍ ، فحب علاقةٍ وحبٌ تِمْلَاقٍ وحبٌ هو القتلُ

هو جمع حُبٍّ ، وحب ليس مصدرا ، وإنما هو عبارة عن الشغل بالمحبوب . ويرى أن اسم المصدر يكون على هذه الأبنية : فِعْلٌ ، فُعْلٌ ، فَعْلٌ ، ومثل

(١) ن . م والصفحة

(٢) الكتاب ٢ / ٢٠٠ .

(٣) مجالس العلماء للزجاجي ١٧٥ .

لَفَعَلٍ بَعْمَلٍ (١).

٢ - ما كان في الأصل مصدراً ثم استُعْمِلَ استعمالَ الأسماء على سبيل المجاز، وذلك نحو الفَهْم والعقل والوهم والظن، فقد وردت مجموعة، ويعلل ذلك بأنها «صارت عبارة عن صفات لازمة وعن حاسة باطنة (٢)». وبعض هذا مما عده سيبويه والمازني مصادر.

٣ - أسماء وليست مصادر، ومثل لها بأسقام وأمراض، فأسقام ليست جمع سقم، وهو المصدر، وإنما هي جمع سُقْم الذي هو الداء الذي به يسقم الإنسان، وأمراض جمع مَرَضٍ الذي هو العلة (٣).

هكذا أطلق السهيلي القاعدة، واستشهد عليها بالقياس على مصادر الأفعال الرباعية والخماسية، فهذه لا تجمع إلا أن يكون المصدر محدوداً، يعنى بالتاء، ومأقاله السهيلي مُقنع.

الفرق بين المصدر وبين المصدر الميمي:

وقد أخذ على النحويين أنهم لم يفرقوا بين هذين النوعين، فقالوا: هما سواء من حيث الدلالة، فَمَضْرَبٌ ومَضْرَبٌ ومنام ونوم واحد، وأنها سواء في حكم التعدية نحو: ضَرَبُ زيد عمراً، ومَضْرَبُ زيد عمراً، ولكن أبا القاسم يفرق بينهما من نواح ثلاث:

١ - أن المصدر يحدّد، تقول: نومة، ولا يقال: منامة.

٢ - أن المصدر الميمي لا يقع موقعه في بعض الكلام، تقول مؤكداً: ماأنت إلا نوم وسير، ولا يجوز: ماأنت إلا منام وسير.

٣ - أن الميم توحى بمعنى زائد، أخذاً من الأصل اللغوي: الزيادة في المبنى تؤذن

(١) ينظر النتائج ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٢) ن . م ٣٧٢.

(٣) ن . م ٣٦٥ - ٣٦٦.

بالزيادة في المعنى ، يقول : «وعلى ما قالوه تكون زائدة لغير معنى (١)» . ويرى أن بناء مفعل يوحى بالحالة التي يكون عليها الحدث ، فإذا كان المذهب يستعمل في بعض المواطن للحدث مقرونا بالزمان ، وفي موطن آخر للحدث مقرونا بالمكان ، فإنه يكون أيضا للحدث مقرونا بالحال التي يكون عليها الحدث . واستشهد بقوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ ، يقول : «فأحال على التفكير في هذه الحالة المستمرة على البشر، ثم قال في آية أخرى : ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ لخلو هذا الموطن من تلك الحالة ، وتعرّيه من ذلك المعنى الزائد في الآية الأخرى (١)» فهو يرى بين المصدرين فرقا استعماليا ودلاليا ، وينبه على هذا الفرق الدلالي إذا بحثنا في إعجاز القرآن الكريم .

أما الفرق بين المصدر المؤول والصريح فسوف نذكره عند الحديث عن «أن» المصدرية .

معاني الأفعال المزيدة :

وقد تحدث كثيرا عن معاني هذه الأفعال بما لا يخرج عما هو مألوف ، ولكن يؤخذ عليه أحيانا أنه أراد حمل بعض الصيغ على معنى واحد لا تتعداه ، فصيغة فاعل لا تدل إلا على المشاركة ولو بتأويل (٢) ، يقول في الروض : «وقوله : بعض منا شدتك ربك ، والمفاعلة لا تكون إلا من اثنين ، والرب لا ينشد عبده ، فإنما ذلك لأنها مناجاة للرب ومحاولة لأمر يريدُه ، فلذلك جاءت على بناء المفاعلة ، ولا بد في هذا الباب من فعلين لفاعلين إما متفقين في اللفظ ، وإما متفقين في المعنى ، وظن أكثر أهل اللغة أنها قد تكون من واحد ، نحو : عاقبت العبد ، وطارقت النعل ، وسافرت ، وعافاه الله ، فنقول : أما عاقبت العبد ، فهي معاملة بينك وبينه ،

(١) الروض ١١٠/٢ .

(٢) ن . م ٦٩/٢ .

عاملك بالذنب وعاملته بالعقوبة ، فأخذ لفظها من العقوبة ووزنها من المعاملة [في الأصل : المعاونة] «وقال مثل ذلك في «طارقت» ، ويقول عن سافر: «وأما سافر الرجل فمن سَفَرْتُ إذا كشفت عن وجهك ، فقد سَفَر لقوم وسَفَرُوا له ، فهذه موافقة في اللفظ والمعنى» .

وصيغة افتعل كلها للأخذ (١) ، وهكذا ، ولكن السهيلي قد احتفل بصيغة أفعَل من نواحٍ متعددة ، نذكرها فيما يلي :
صيغة أفعَل :

وفي التعدى بالهمزة مذاهب جمعها أبوحيان ، وهي (٢) :

١ - أنه سماع في اللازم والمتعدى ، وينسب إلى المبرد ، وقد نسب السهيلي إلى سيبويه أيضا فقال : «وليس مذهب سيبويه طرد القياس في جميع الأفعال (٣)» .
وعقب عليه بقوله : «هو الصحيح (٣)» والحق مع السهيلي ، فقد عقد سيبويه لذلك بابا (٤) هو : باب افتراق فعلت وأفعلت في الفعل للمعنى ، ذكر فيه أن النقل بالهمزة كثير غير مطرد ، وعبارته هي : «فأكثر ما [أى الذى] يكون على فعل إذا أردت أن غيره أدخله في ذلك يبنى الفعل منه على أفعلت» . ونبه على أفعال لم تتعد بالهمزة ، قال : «وقالوا : ظرف وظرفته ونَبِّل ونَبَلته ، ولا يستنكر أفعلت فيها ، ولكن هذا أكثر واستغنى به (٥)» .

٢ - أنه قياس فيها ، ونسب إلى أبى الحسن الأخفش والفارسي .

٣ - أنه قياس في اللازم إذا لم تدخل عليه الهمزة لمعنى آخر ، سماع في المتعدى ،

(١) النتائج ٣٥٣ .

(٢) ينظر الانتشاف ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ .

(٣) النتائج ٣٢٧ .

(٤) الكتاب ٢/ ٢٣٣ .

(٥) ن . م ٢/ ٢٣٣ - ٢٣٤ .

ونُسب إلى سيبويه، وأخذ به مجمع اللغة العربية بمصر.

٤ - أنه مقبَسٌ في كل فعلٍ إلا في علم، وهو مذهب أبي عمرو.

٥ - مذهب السهيلي :

وقد وضع السهيلي أصلا للتعدية في اللازم والمتعدى، وأصله في اللازم هو: «أن تنظر في كل فعل حصل منه في الفاعل صفة ما، فهو الذي يجوز فيه النقل، لأنك إذا قلت: أفعلته فإنما معناه جعلته على هذه الصفة،..وقلما ينكسر هذا الأصل في غير المتعدى(١)».

ويعنى السهيلي بالفاعل ما صار مفعولا بعد التعدية، فإذا أمكن أن يكتسب هذا المفعول صفة لم يكن عليها جاز النقل، فشرطه يستلزم على هذا أن يكون الفعل صفة تقبل الإيجاد والاكْتِسَاب، الإيجاد من فاعل الفعل المعدى، والاكْتِسَاب من مفعول هذا الفعل الذي كان فاعلا، ولم يحدثنا عن الأفعال التي لا تدخل تحت هذا الأصل، ولا شك أنه يعنى هذه الأفعال التي هي طبيعة وخصلة في الشيء ولا يمكن أن تُكتسب وذلك نحو: قَبِحٌ وحَسُنٌ ونُبِلٌ وسُهْلٌ، فما كان على شاكلتها لا تتعدى على أصله بالهمزة، وقد تتبعناها في كتب اللغة فلم أجدها معداة بالهمزة، ولا يسوغ فيها ذلك، وإذا كان سيبويه لم يستنكر أفعال فيها فإنه لم يحدثنا بنساع في هذه الأفعال.

وأصل السهيلي لهذا نافع ينبغي أن يقيد به قرار مجمع اللغة العربية، هذا أصله في اللازم، ومن كلامه في المتعدى يتبين أنه قد اشترط في تعديته بالهمزة أن يحصل للفاعل منه صفة في نفسه غير خارجة عنه، وأن لا يظهر أثر الفعل في المفعول، فالفعل: قتل وضرب وأخذ لا تنقل عنده، لأن الصفة التي من الأخذ والقتل والضرب واضحة، والأثر ظاهر بالمفعول، والفعل شرب لا يعدى لذلك، ولكنه

(١) النتائج ٣٢٧.

يجيز تعديته بمعنى آخر بيّنه بقوله : « . . . إلا أن تريد أن الماء خالط أجزاء الشارب له ، وحصلت من الشرب صفة في الشارب ، فيجوز حينئذ كما قال سبحانه : ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ وعلى هذا يقال : أشربت الخبز اللبن ، لأن شرب الخبز للبن والماء ليس كشرب زيد له (١) » .

وقد مثل لما يدخل تحت هذا الأصل بطعيم زيد الخبز وأطعمته ، وبلغ وشمّ وسَمِعَ ، وقد وجدنا أصله في المتعدّي غير مطرد ، يقول مثلاً في : لبس الثوب ، وألبسه إياه : « . . . الفعل - وإن كان متعدياً - فحاصل معناه في نفس الفاعل ، كأنه لم يفعل بالثوب شيئاً ، وإنما فعل بنفسه ، ولذلك جاء على فَعِلَ في مقابلة عَرَى (٢) » .

وقد منع أن يعدّي أكل ، لانه قد تخلف فيه شرطه ، فالفعل ظاهر أثره في المفعول لم تحصل منه في الفاعل صفة خفية ، ومع ذلك وجدته معدّي ، جاء في تاج العروس : « وأكله الشيء إيكالاً : أطعمه إياه » . وعلى الرغم من ذلك فهي محاولة ذات قيمة لمن أراد أن يتبين خصائص الأفعال المتعدّية . هذا وقد عرض أبوحيان مذهب السهيلي في النقل عرضاً غير واضح خالطاً بين أصله في اللازم والمتعدّي .
الفرق بين التعدية بالهمزة والباء :

ومن المعاني التي تأتي لها الباء التعدية ، وجمهور النحاة متفقون على أنها والهمزة سواء في إفادة التعدية ، أعني تصوير الفاعل مفعولاً ، ولكن السهيلي يفرق بينهما ، فهو يرى أن الباء تعطى مع التعدية معنى المشاركة ، يقول : « تسامح النحويون أيضاً في الباء والهمزة ، وجعلوهما بمعنى واحد في حكم التعدية ، ولو كان ما قالوه أصلاً لجاز في أمرضته : مَرَضْتُ به ، وفي أسقمته أن تقول : سَقِمْتُ به ، وفي أعميته

(١) ن . م . ٣٢٩ .

(٢) ن . م . ٣٢٧ .

عَمِيْتُ بِهِ، قِيَّاساً عَلَى أَذْهَبْتَهُ وَذَهَبْتُ بِهِ، وَيَأْبَى اللَّهُ ذَلِكَ وَالْعَالَمُونَ (١)» ثُمَّ يَقُولُ: «الْبَاءُ تُعْطَى مَعَ التَّعْدِيَةِ طَرَفًا مِنَ الْمِشَارَكَةِ فِي الْفِعْلِ وَلَا تُعْطَى الْهَمْزَةُ، فَإِذَا قُلْتَ: أَقْعَدْتَهُ، فَمَعْنَاهُ: جَعَلْتَهُ يَقْعُدُ، وَلَكِنْكَ [إِذَا قُلْتَ: قَعَدْتُ بِهِ، فَمَعْنَاهُ أَنْكَ (٢)]. شَارَكَتَهُ فِي الْقَعُودِ، فَجَذَبْتَهُ بِيَدِكَ إِلَى الْأَرْضِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ، فَلَا بَدَّ مِنْ طَرَفٍ مِنَ الْمِشَارَكَةِ إِذَا قَعَدْتَ بِهِ وَدَخَلْتَ بِهِ وَذَهَبْتُ بِهِ، بِخِلَافِ أَدْخَلْتُهُ وَأَذْهَبْتَهُ (٣)».

وَوَاضَحٌ مِنْ نَصِّهِ أَنَّ الْبَاءَ تُعْطَى مَعْنَى أَدَقُّ مِمَّا نَسَبَهُ إِلَيْهِ النَّحَاةُ، فَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ هِشَامٍ أَنَّ الْمُبْرَدَ وَالسَّهْلِيَّ يَقُولَانِ: «إِنَّ بَيْنَ التَّعْدِيَتَيْنِ فَرْقًا، وَأَنْكَ إِذَا قُلْتَ: ذَهَبْتُ بَزِيدٍ، كُنْتَ مُصَاحِبًا لَهُ فِي الذَّهَابِ (٤)». فَلَمْ يَلْفِظِ السَّهْلِيُّ بِالْمِصَاحَبَةِ، وَإِنَّمَا صَرَحَ بِأَنَّ الْمَعْنَى الَّتِي تُعْطِيهَا الْبَاءُ هِيَ الْمِشَارَكَةُ، وَفَسَّرَ هَذِهِ الْمِشَارَكَةَ بِأَنَّ الْفَاعِلَ يَحْدُثُ مِنْهُ مِثْلُ مَا يَحْدُثُ مِنَ الْمَفْعُولِ وَيُوقِعُ الْفِعْلَ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَعْنَى لَا تَفِيدُهُ الْمِصَاحَبَةُ، يَدُلُّ لِذَلِكَ قَوْلُهُ: «فَجَذَبْتَهُ بِيَدِكَ إِلَى الْأَرْضِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ» وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الَّذِي يَرَاهُ مَفْقُودًا فِي الْهَمْزَةِ (٥).

وَلَعَلَّ السَّهْلِيَّ قَدْ نَزَعَ إِلَى ذَلِكَ لَمَّا وَجَدَ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي تَدُورُ عَلَيْهَا الْبَاءُ، يَكُونُ الْفَاعِلُ فِيهَا مُلْتَصِقًا بِالْمَفْعُولِ كَمَا فِي: أَمْسَكَتُ بَزِيدًا، أَوْ بَالَةَ الْفِعْلِ كَمَا فِي: كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ، أَوْ مُصَاحِبًا لِمَدْخُولِهَا، فَقَوَّى عِنْدَهُ مَعْنَى الْمِشَارَكَةِ، خُصُوصًا وَمِنْ مَذْهَبِهِ رَجْعُ دَلَالَاتِ الْأَدَاةِ إِلَى مَعْنَى عَامٍ يَشْمَلُهَا جَمِيعًا.

وَقَدْ أَدْرَكَ أَبُو الْقَاسِمِ أَنَّهُ قَدْ يُعْتَرَضُ (٦) عَلَيْهِ بِالْآيَةِ: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾

(١) الروض ١/٢٤٣.

(٢) زيادة يقتضيها السياق ليست مطبوعة الروض.

(٣) الروض ١/٢٤٣.

(٤) مغنى اللبيب: الباء، المعنى الثانى.

(٥) ينظر البحر المحيط ١/٨٠، فقد جلى أبوحيان مذهب المبرد والسهيلي.

(٦) ينظر المغنى: الباء.

ووجه الاعتراض أنه «سبحانه» قد تعالى عن أن يوصف بالذهاب أو يضاف إليه طرف منه، فقال: «في الجواب عن هذا أن النور والسمع والبصر كان بيده سبحانه، وقد قال: بيده الخير، وهذا من الخير، وإذا كان بيده فجائز أن يقال: «ذهب به» على المعنى الذى يقتضيه قوله سبحانه: بيده الخير، كائنا ما كان ذلك المعنى. ثم قال: «ألا ترى أنه لما ذكر الرجس كيف قال: (ليذهب عنكم الرجس) ولم يقل: ذهب به وكذلك قال: (ويذهب عنكم رجز الشيطان) تعليماً لعباده حسن الأدب معه، حتى لا يضاف إلى القدوس سبحانه لفظاً ومعنى شئ» من الأرجاس، وإن كان خَلْقاً له وملكاً، فلا يقال: هي بيده على الخصوص، تحسينا للعبارة وتنزيها له (١)».

ومن هذا يتبين أنه مجرد صيغة أفعل من معنى المشاركة، وبحسبها ويتلمسها في التعدية بالباء، وهو مذهب يؤيده النص ولا يكذبه الحس.

إذ:

يرى السهيلي أنها تكون اسماً وحرفاً، فهي اسمٌ في جميع أحوالها إلا إذا دلت على تعليل فتكون حرفاً، وقد عرفت اسميتها عنده من إضافتها إلى الفعل «الذى يبنى للزمان ويفتقر إلى الظروف (٢)» ولولا ذلك لحكم عليها بأنها حرف نظراً لابهامها وقلة حروفها، وعدم اشتقاقها، ثم إنها لا تدلّ على معنى في نفسها، وإنما جاءت لمعنى في غيرها، ولعلّه يعنى بهذا المعنى أنها تُحقّق الاقتران بين الفعلين: الفعل الذى قبلها والذى بعدها فى زمان واحد، فإذا فُصِلت عن الإضافة بالتنوين فكان الاصل عنده أن تجرد من الاسمية وتخلص للحرفية، ولكن عارض هذا - كما يقول إضافة أسماء الزمان إليها، ذلك أنه يقال فى هذه الحالة: يومئذ، وحينئذ.

(١) الروض ١/ ٢٤٣.

(٢) النتائج ١٣٦.

وإذا كانت ظرفا فهي لا تكون إلا لما مضى من الزمان ، ويمنع أن تكون لما يستقبل منه ، فقد استشهد ابن هشام شارح السيرة على أن إذ قد تأتي بمعنى إذا ببيت رؤية :

ثم جزاه ربي إذ جرى جناتٍ عذِنٍ في العَلَالِي

فيردّ عليه بقوله : «إذ بمعنى إذا غير معروف في الكلام ولا حكاة ثبتت ، وما استشهد به من قول رؤية ليس على ما ظن ، وإنما معناه : ثم جزاه الله ربي أن جرى ، أى من أجل أن نفعتى وجرى عني ، ففاعل جرى مضمرة عائدا على الرجل المدح ، وإذ بمعنى أن المفتوحة كذا قال سيبويه في سواد الكتاب (١) . وقد حرص بعد ذلك على أن يخرج كلّ مثال وردت فيه إذ للمستقبل ، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى : (ولوترى إذ وقفوا) : «ولوترى ندمهم وحزنهم في ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار ، فإذا ظرف ماض على أصله ، ولكن بالاضافة إلى حزنهم وندامتهم» . وما ذهب إليه هو قول الاكثرين .

والأقرب أن تكون إذ في بعض الكلام بمعنى إذا ، كما تكون إذا أيضا بمعناها كذلك ، ولاداعى إلى تكلف التأويل والتقدير ، فمن الآيات ما يعسر فيها ذلك نحو قوله تعالى : ﴿فسوف يعلمون إذ الاغلال في أعناقهم﴾ «فإن يعلمون مستقبل لفظا ومعنى ، لدخول حرف التنفيس عليه ، وقد عمل في إذ ، فيلزم أن يكون بمنزلة إذا (٢)» .

أما إذ التي هي حرف فهي التي تجردت من معنى الظرف ، وتمحضت لمجرد الاقتران وبيان أن الفعل الأول قد وقع بسبب الفعل الثانى ، وهى التي خرج عليها بيت رؤية المتقدم ، وقال إنها بمعنى أن التي للمفعول من أجله ، وكذلك

(١) الروض ١/ ٢٨٦ .

(٢) معنى اللبيب ، إذ .

خرج عليها قوله تعالى : ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم﴾ ونسب إلى سيويه هذا القول - وهو أنها بمعنى أن - في النتائج كما نسبه في الروض ، وقد تتبع الكتاب فلم أجد فيه هذا القول ، ولعله في نسخة لم تصل إلينا .

هذا وقد نسب السيوطي في الاتقان (١) إلى السهيلي القول بأن إذ تكون بمعنى قد التي للتحقيق ، قال : « وجعل منه السهيلي قوله : (بعد إذ أنتم مسلمون) ويبدو أنه قد نقل عن الروض ، فهذه الآية مما استشهد به على أن إذ تكون حرفا بمعنى أن ، ولكنه لم يقل إنها بمعنى قد ، ومن المحقق أن السيوطي قد اعتمد على نسخة فيها تحريف لأن بقدر (٢) .

إذن :

وأما إذن فهي عنده إذا التي هي ظرف لما يستقبل ، زيدت عليها نون التنوين فُقطعت عن الإضافة إلى الجملة بعدها ، وذُهِبت عنها علامة الاسمية ، وتجردت للحرفية ، فهي مثل إذ ، بيد أن إذ - كما سبق - بقيت على اسميتها نظراً لأنه يضاف إليها أسماء الزمان ، وإما إذن فلا يتأتى فيها ذلك (٣) .

هذا وقد بقي فيها شيء من معنى إذا ، كما بقي في إذ الحرفية شيء من معنى الظرفية ، والمعنى الذي بقي في إذن هو معنى الجزاء ، فأشبهت حروف الشرط في المعنى ، ونصبت المضارع لأنها أصبحت «حرفاً مختصاً بالفعل ، مُخْلِصاً له للاستقبال كسائر النواصب (٤)» ويعلل إلغائها عند فقد شرطها بأنها ليست أصلاً في العمل .

(١) الاتقان ١/ ١٤٨ .

(٢) هذا وينظر البرهان للزركشي ٤/ ٢٠٨ ، فقد نقل كلام السهيلي كما حققناه .

(٣) ينظر النتائج ١٣٤ .

(٤) ن . م ١٣٦ .

ومن هذا يتبين أن مذهبه جامعٌ بين قولين ، فقد شارك جمهور النحاة في قولهم إنها حرف ، وشارك من قال بالاسمية في أن أصلها إذا ، على أنه لم يقل : إن التنوين عوضٌ عن الجملة المضاف إليها كما قالوا ، ولكنه رآه أداة للانفصال ، كما هو مذهبه فيه .

إن النافية

تحدثنا عنها ونحن نذكر قضية تطور اللغة ، وبيننا أنه كان يراها متدرجة عن إذ الشرطية (١) .

أن :

ذكر السهيلي ثلاثة أنواع من «أن» الحرفية ، وهي : المصدرية والزائدة والمفسرة ، وقد أراد أن يجمعها في نظام واحد ووظيفة واحدة .

أن المصدرية :

وقد بدأ بأن المصدرية ، فبين أنها تحقق ثلاث فوائد بها يفرق بين المصدر المؤول والصريح ، أما الفائدة الأولى فهي أن الحدث يذكر معها بهيئة دالة على زمانه من ماضٍ أو مستقبل ، وهذه الدلالة مفقودة في المصدر الصريح ، ولذلك قال عنه : «وليس في صيغته ما يدل على مضى ولا استقبال (٢)» . وقد ذكر هذه الفائدة الأندلسي في شرح المفصل ولم ينسبها (٣) ، وهي من الواضوح بمكان ، ومن قبل نبّه المبرد على أن «أن» تمحّض مدخولها للاستقبال إن كان مضارعاً ، وأن دخولها على الماضي جيد (٤) .

(١) انظر ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٢) النتائج ١٢٦ .

(٣) الأشباه والنظائر ١٩٧/٢ .

(٤) المقتضب ٣٠/٢ .

وأما الفائدة الثانية فهي أنها تدلّ على أن الحدث ممكن لا واجب ولا مستحيل (١)، وهذا متصل بالفرق الأول، ذلك أن الاتيان بعد «أن» بالفعل الدال على الزمن يشعر بأن الفعل يمكن وقوعه في هذا الزمن، أما لو أتى بالمصدر الصريح فالحدث متردد بين أن يكون واجبا أو ممكنا أو مستحيلا، ولا يمكن أن يعزى إمكان الحدث إلى وقوع أن بعد ما يفيد الرغبة أو الكره، فالمصدر الصريح قد يقع بعد ما يدل على هذين وهو محتمل للأمور الثلاثة المتقدمة، وإذا كان النحاة يقولون: إنها «تلحق لما لم يقع بعد ما يكون توقعا لا يقينا (٢)» فهم يريدون أن يفرقوا بينها وبين المخففة من الثقيلة، ولم ينبه السهيلي على السرفى إمكان الحدث بعد أن، وهذا ما وقع لى، ولم أجد هذا الفرق لأحد غيره.

وأما الفائدة الثالثة، فلم أجد من نبّه عليها أيضا، قال السهيلي «إنها تدل على مجرد معنى الحدث دون احتمال معنى زائد عليه . . . وذلك أنك إذا قلت: كرهتُ خروجك أو أعجبني قدومك، احتمال الكلام معانى منها: أن يكون نفس القدوم هو المعجب لك دون صفة من صفاته وهياتة . . . واحتمل أيضا أن تريد أنك أعجبتك سرعته أو بطؤه أو حالة من حالاته، فإذا قلت: أعجبني أن قدمت، كانت على الفعل «أن» بمنزلة الطابع والعنوان من عوارض الاحتمالات المتصورة فى الأذهان (٣)».

ولا يمكن أن يُعزى الفرق أيضا إلا إلى صيغة الفعل، فالفعل لم يشتق من المصدر عنده إلا لبيان أن الاسم بعده مخبر به عنه، فهو ليس مقصودا لذاته، وإنما جىء به لهذه الدلالة والمقصود هو المخبر عنه، وكأن المتكلم يقول: يعجبني أن يقع

(١) النتائج ١٢٦.

(٢) المقتضب ٣٠/٢، وينظر الكتاب ٤٨١/١.

(٣) النتائج ١٢٦ - ١٢٧.

منك قدوم، ولا يفيد الفعل أكثر من هذا ولا يُوجي بغيره، أما إما عُبرٌ عن الحدث بالمصدر بأن قيل: يعجبني قدومك، فالمصدر هو موضع الحديث وهو المقصود بالذكر لما فات من الكلام الاسناد، وهنا قد ينصرف الذهن إلى صفة من صفات الحدث لا إلى الحدث ذاته.

فدخول «أن» أتاح أن يعبر عن الحدث بفعل دال على زمانه وعلى إمكانه، ودال أيضاً على مجرد معنى الحدث.

وقد رتب على هذه الفائدة الثالثة، أو الفرق الثالث. أنه لا يقع المصدر المؤول مبتدأ، وما جاء من ذلك فمحمول على غير ظاهره، ووجه الترتيب - فيما يبدو - أنه قد أتى بالفعل لأجل الاخبار به لا الاخبار عنه، يقول السهيلي: «ولذلك لا تكون [يعنى أن] مبتدأة وخبرها ظرف أو مجرور، لأن المجرور لا يتعلق بالمعنى الذى تدل عليه أن، ولا الذى من أجله صيغ الفعل واشتق من المصدر، وإنما يتعلق المجرور بالمصدر نفسه مجردا من هذا المعنى (١)». كما منع أن يخبر عن المصدر المؤول بشيء مما هو من صفة المصدر، تقول: قيامك سريع، ولا تقول: أن تقوم سريع، وذلك راجع إلى أن المخبر عنه في «تقوم» هو المقصود بالاخبار فلا يعدل عنه إلى وصف الحدث أو الاخبار عنه، وأما ما ورد من نحو: (وأن تصوموا خيراً لكم) فيرجعه إلى أن المصدر في مثل هذا في معنى المفعول، يقول: «فإن قلت: حسن أن تقوم، أو قبيح أن تفعل، جاز ذلك لأنك تريد بها معنى المفعول، كأنك تقول: أستحسن هذا أو أستقبحه» (١).

أن الزائدة :

يرى السهيلي أنهم يزيدون «أن» بعد لما للدلالة على ارتباط الفعل الثانى بالأول (٢)، ارتباط المسبب بالسبب والمعلول بالعلة، فهى فى نحو: لما أن جاء

(١) ن . م . ١٢٩ .

(٢) ن . م . ١٢٧ - ١٢٨ .

زيد أكرمته، تفيد عنده أن المجيء سبب الأكرام، والأكرام مترتب عليه، فإذا خلت جملة «لما» منها بأن قيل: لما جاء زيد أكرمته، فالكلام محتمل لأن يكون الأكرام متسببا عن المجيء أو جاء عقيب، فدخل أن دل على هذه السببية ورفع الاحتمال، وقد أحال في تفهيم هذه الدلالة على هاتين الآيتين: (ولما أن جاءت رسلنا لوطاً) العنكبوت ٣٣ و (لما أن جاء البشير) يوسف ٩٦.

هذا، وقد نسب أبوحيان إلى الزمخشري والشلوبين، تلميذ السهيلي، قولاً كهذا (١). وما ذكره السهيلي يبدو لي غير مسلم، فقد وجدت آيتين من كتاب الله في قصة واحدة وفي خبر رسول واحد، وقد خلت إحداها من أن، وأولاهما آية العنكبوت المتقدمة، والثانية آية هود ٧٧ وهي: (ولما جاءت رسلنا لوطاً بسىء بهم)، ومع ذلك أترك الحكم لدارسى الإعجاز في القرآن الكريم. وصفوة القول أنه يرى أن أن الزائدة ترفع احتمال التعقيب المجرد من التسبب، كما رفعت أن المصدرية الاحتمالات الثلاثة المتقدمة.

أن المفسرة

وقد ذكر أن «أن» المفسرة تشارك المصدرية في بعض معانيها، قال: «لأنها تحصيل لما بعدها من الاحتمالات، وتفسير لما قبلها من المصادر المجملات» (٢): ولم يُحدّثنا عن هذه المعاني ولا عن هذه الاحتمالات، ثم ذكر أنها في حقيقة الأمر أن المصدرية «لأنها لا تأتي تفسيراً إلا لفعل في معنى التراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس». وهذه التراجم هي اللفظ والخط والاشارة والعقد والنضب، وإذا كانت تفسر الكلام والكلام مصدر، فهي إذا في تأويل المصدر. تلك «أن» بأنواعها الثلاثة، يحقق دخولها رفع الاحتمال.

(١) ينظر المعنى أن الزائدة، والكشاف ٣/٣٥٦.

(٢) النتائج ١٢٨.

أو:

يرى السهيلي أن «أو» موضوعةٌ للدلالة على أحد الأمرين المذكورين معها،
وأما هذه المعانى التى تُنسبُ إليها نحو الشك والابهام والتخير والاباحة، فمفهومة
من غيرها ومن قرائن الأحوال، فهى لاتفيد شكاً أو إبهاماً، وإنما الشك والابهام
من المتكلم، فقابلت زيدا أو عمرا، جملة تحتل أحد المعنيين، ولادخل لأوفى إفادة
واحد منها، وإنما هى تفيد ان المتكلم قد ردّ الخبر بين متعاطفيها، وقد يكون شاكا
أو قاصداً الابهام.

ولذلك ردّ على الزجاج فى قوله: إن «أو» فى قوله تعالى: (فهى كالحجارة أو
أشد قسوة) وفى (أو كصيب من السماء) تفيد الاباحة، فقال: «وعندى أن «أو» لم
توضع للاباحة فى شىء من الكلام، ولكنها على بابها (١)» وبين أنها فى قوله
تعالى: (أو كصيب من السماء)، قد أفادت أن المنافقين يترددون بين حالين
مختلفين هما اللتان صوّروا عليهما فى القرآن، وأن القلوب فى الآية الثانية تتردد بين
نوعين من القساوة، فمنها ما هو فى قسوة الحجارة، ومنها ما هو أشد قسوة، وأما معنى
الاباحة فى نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين، فلا يراه مأخوذاً من «أو»، وإنما من
صيغة الأمر مع قرائن الأحوال، كما يرى أن «أو» ليست أصلاً فى مثل هذا الكلام،
يريد أن الأصل فيه الواو، وإنما دخلته «لغلب العادة فى أن المشتغل بالفعل الواحد
لا يشتغل بغيره، وأن المجالس للحسن أو ابن سيرين غير مجامع بينهما (٢)». وقد
نبه ابن جنى على سر هذا المعنى - أعنى الاباحة - وبين أثره فى تحوّل دلالة أو إلى
معنى الواو الجامعة، ولم يقل إن أو تفيد الاباحة، إنما قال إنها «فى أصل وضعها
لأحد الشيئين (٣)».

(١) ن. م. ٢٥٣.

(٢) ن. م. ٢٥٤.

(٣) الخصائص ١/ ٣٤٧.

وقد كان المتقدمون على ما قاله السهيلي ، قال المبرد : «وهي لأحد الأمرين عند شك المتكلم أو قصده أحدهما . وقد يكون لها موضع آخر معناه : الاباحة (١)» فلم يقل : إنها للشك ، بل المتكلم هو الذي يشك أو يُخَيَّرُ ، والموضع هو موضع الاباحة .

وما ذكره السهيلي هو الحق ، وقد عرض أبوحيان تحقيق السهيلي هذا ولم يُعَقِّبْ عليه (٢) ، ويقول ابن هشام بعد أن عدَّد معاني أو ، وبلغ بها اثني عشر معنى : «التحقيق أن أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء ، وهو الذي يقوله المتقدمون ، وقد تخرج إلى معنى بل وإلى معنى الواو ، وأما بقية المعاني فمستفادة من غيرها (٣)» .

كأن

يراهما السهيلي مركبةً من كاف التشبيه وإن التي للتوكيد ، وقد علَّل اختياره للتركيب بأن خبرها يكون فعلاً ، ولولم يكن إلا مجرد التشبيه لم يصح هذا ، لأن الاسم لا يشبه بالفعل ، يريد أن يقول : إن وقوع الخبر فعلاً إنما هو مراعاة لأن ، ويكاد النحاة يُجمِعُونَ على القول بالتركيب ، ولكن السهيلي خالفهم بقوله : إنها دخلت في أول الكلام «لتؤذن أن الحديث مشبه به (٤)» وهو كلام غير واضح في مثل : كأن زيدا الأسد ، إذ الظاهر أن المتكلم يشبه زيدا بالأسد ، وليس الحديث كله مشبهاً به ، وربما كان كلامه مقبولاً إذا كان الخبر فعلاً أو جملة ، فقد ذكر في توجيهه : كأن زيدا يقوم ، وكأن زيدا أبوه أمير ، فقال إنه : «حديث مؤكد بأن ،

(١) المقتضب ١/١٠ ، ١١ .

(٢) البحر المحيط ١/٨٣ .

(٣) مغنى اللبيب : أو .

(٤) النتائج ٣٤٤ .

والكاف تدل على أن خبراً أشبه من هذا الخبر، وذلك الخبر الذى شبه بهذا الخبر هو الذى عليه زيد، فكأن المعنى: زيد قائم وكأنه قاعد، وزيد أبوه وضع وكأنه أبوه أمير، فَشَبَّهَتْ حديثاً بحديث». وهذا ما لم أجده لغيره، وقوله بالتشبيه مع الخبر الفعلى أو الجملة نابع من قضية اللفظ والمعنى، فلا بد أن يكون فى الكلام تشبيه مادام فى اللفظ كاف موضوعه له، وشبيه بهذا قوله عن لكن، فالكاف فيها هذه التى يراها الكوفيون كاف الخطاب، يقول عنها إنها كاف التشبيه، ويقول إن معنى: ذهب زيد لكن عمراً مقيم: لا كفعل عمرو (١)».

كل

عنى السهلى بالحديث عن دلالتها وموقعها وماتضاف اليه .

دلالتها :

يرى أنها اسم للجمع، لأنه يؤكّد بها الجمع، والجمع لا يؤكّد بالواحد كما لا يُنعت به، بل التوكيد بالواحد أبعد لأنه تكرار للمؤكّد (٢)، هذا دليل القياس، كما يستشهد بالنصوص نحو قوله تعالى: (كلُّ إلينا راجعون)، (كلُّ له قانتون)، فقد أخبر عنه بالجمع، فكلٌّ بمنزلة قوم ورهط وليست اسماً مفرداً كما ذهب إليه بعضهم، وأما إفراد الخبر فى نحو: كلكم راع، فيرجعه إلى باب الحمل على المعنى، إذ المعنى: كل واحد منك راع.

استعمالها :

وذكر أنها تستعمل على وجهين: فهى تكون توكيداً وغير توكيد، وقال: إن الاستعمال الأول (٣) هو الأصل، ولا أدرى علام اعتمد فى هذا القول، فهى لم ترد

(١) ن . م ٢٥٥ .

(٢) ن . م ٢٨٢ .

(٣) ن . م ٢٧٦ .

توكيداً في القرآن الكريم إلا في ست عشرة مرة، على حين استعملت غير توكيد في إحدى وأربعين وثلاثمائة آية، هذا ولم يذكر الاستعمال الثالث، وهو الذي تكون فيه نعتاً لما قبلها.

أما الاستعمال الثاني، وهو الذي لا تكون فيه توكيداً، فقد نظر إليها فيه من ناحية إضافتها أو قطعها عن الإضافة.

كل مضافة :

فإذا كانت مضافةً فهو يفصل بين حالين، حالٍ تكون فيه مبتدأةً مخبراً عنها، وحالٍ لا تكون فيها كذلك.

فإن لم تكن كلٌّ مبتدأ فإنه يرى أن حق المضاف إليه أن تكون نكرةً شائعة (١)، وقد تبعت ذلك في القرآن فوجدت أغلب الكلام على ما قال، وقد خرج الآيات التي وردت فيها كل مضافة إلى جمع مقترن بالالف واللام، وهي : ﴿فأخرجنا به من كل الثمرات﴾، ﴿ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين﴾، ﴿ثم كلى من كل الثمرات﴾، ﴿ولم فيها من كل الثمرات﴾ على أن الألف واللام فيها للجنس لا للعهد.

ولذلك كان قبيحاً عنده أن تقول: رأيت كلَّ إخوتك، ويرى أن الأولى أن يعدل إلى أسلوب التوكيد فيقال: رأيت إخوتك كلهم.

أما إذا كانت كل مبتدأ فقد نبه على أنها قد تضاف إلى جمع معرفة، وهو الذي منعه في الحال المتقدمة، فنحو: كل إخوتك ذاهب، ليس قبيحاً بل حسناً، وقد علل حسنه بأنه يخبر عن «كل» حينئذ بالمفرد تنبيهاً على أن أصله أن يضاف إلى النكرة، يقول: «فكأنها تقول: كل واحدٍ من إخوتك ذاهبٌ، فيدل أفراد الخبر على المعنى الذي هو الأصل، وهو إضافته إلى اسم مفرد نكرة (٢)». وقد ذكر

(١) ن . م ٢٧٦

(٢) ن . م ٢٧٦ - ٢٧٧ .

صاحبُ تاج العروس عن تقي الدين السبكي وشيخه أبي حيان، أن «كلًّا» إذا كانت مضافةً إلى معرفة، فلا يكون خبرها إلا مفرداً، يقول أبو حيان: «ولا يكاد يوجد في لسان العرب: كلهم يقومون، ولاكلهن قائلات، وإن كان موجوداً في تمثيل كثير من النحاة (١)». وما أحسب الشيخ وتلميذه إلا متأثرين بما ذكره السهيلي.

كل المقطوعة عن الاضافة :

أما إذا كانت «كل» مقطوعةً عن الاضافة، فقد بين أن حقها أن تقع في أول الكلام سواء أكانت واقعةً مبتدأ أم مفعولاً لفعل بعدها أم مجرورة بخافض يتعلق بها بعدها، وقد بدأ ببيان خبرها وهي مبتدأ فقال: «فحقها». أن يكون خبرها جمعا، ولا بد من مذكورين قبلها، لأنه إذا لم يذكر قبلها جملة، ولا أضيفت إلى جملة، بطل معنى الاحاطة فيها، ولم يعقل لها معنى (٢). وقد علل للاخبار عنها بالجمع بأنها اسم في معنى الجمع.

وقد ورد في القرآن آيات كثيرة (٣) وقع الخبر فيها مفرداً عن كل المقطوعة، بيد أن السهيلي قد ذكر أن ذلك في موضعين فقط، هما: (قل كل يعمل على شاكلته)، (كل كذب الرسل)، والتمس لهما وجها من الحكمة.

أما إذا كانت مقطوعة عن الاضافة وغير مبتدأ، فقد ذكر أنه يقبح أن يتقدم عليها العامل، وذكر أمثلة لذلك، وقد نقل عنه ذلك تقي الدين السبكي (١) ولم يعترض عليه، ولا ندري ماذا يقول السهيلي في قوله تعالى: (وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته) وقوله: (وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم).

(١) تاج العروس: كل.

(٢) النتائج ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٣) ينظر آية ٢٨٥ من سورة البقرة، ١٣٥ من سورة طه.

كلا

مال السهيلي إلى مذهب الكوفيين في كلا، وهو أنها مُثَنَّاة لفظاً ومعنى، فأصلُ كلا: كلّ، يقول: كلا يفهم من لفظه ما يفهم من لفظ كلّ، وهو موافق له في فاء الفعل وعينه، وأما اللام فمحذوفة، كما حُذِفَتْ في كثير من الأسماء، فمن ادعى أن لام الفعل واو، وأنه من غير لفظ كلّ، فليس له دليل يُعْضِده، ولا اشتقاق يشهد له ويؤيده (١) .

وأما ما يحتج به البصريون من أنها تكون مع الظاهر على حالٍ واحدة في الرفع والنصب والجر، وأن هذا دليلٌ إفرادها حيث ثبتت الألف، وأنها لم تقلب ياء مع المضمر إلا كما قلبت ألف لدى وعلى معه، فقد عَدَّه أقوى حُجَجهم، ولذلك كان معتمد سيبويه في التعليل، وقد ردّ عليه مبيناً أول الأمر أن «كلا» لا بد أن تكون مُثَنَّاة لفظاً، لأنها توكيدٌ للاثنين، ولا يؤكّد اثنان بواحدٍ، ولا يوجد أيضاً واحد في معنى الاثنين، ومن ثمَّ يجب أن تكون مُثَنَّاة لفظاً، وأما ثبات الألف مع المظهر فقد رجعوا إلى أنهم استغنوا عن قلبه بقلب ألف المضاف إليه، فيقولون: رأيت كلا أخويك، ومررت بكلا أخويك، يقول: «ولو قلت: رأيت كلّي أخويك، كنت قد جمعت بين علامتي إعراب في اسم واحد لأنها لا ينفصلان أبداً، وأما في حال الإضافة إلى المضمر، فقد قلبوا ألف المشى، لأن المضاف إليه يثنى بالياء في نصبه وخفضه (٢)» .

وأما ما يحتج به البصريون من أنهم يفرّدون الخبر معها، فيقولون: كلاهما ذاهب، فقد رد عليه بأن كلاً يخبرون عنها بالمفرد نحو: (كلكم راع)، وكل اسم جمع لا مفرد، وذلك حملاً على المعنى، فالمعنى: كل واحدٍ منكم راعٍ، وكذلك

(١) النتائج ٢٨٤ .

(٢) ن . م ٢٨٣ .

الأمر مع كلا، فالمعنى : كل واحد منهما ذاهب .
وهذا الخلاف كما يبدو خال من الأثر، وقد أطال السهيلي في عرضه والاحتجاج
لمذهبه .

لا ولن النافية

ذكرنا من قبل الموازنة التى عقدها بين هاتين الأداتين، وقوله إن (لا) يمتد معها
النفي، وأما لن فينفي بها ما قرب، معتمداً في ذلك على مخرج الالف والنون،
وبينا انه كان يهدف من تحديد هذه الدلالة الى الانتصار لمذهب أهل السنة والرد
على المعتزلة (١) وكان تعقيباته لا ينبغي الاعتماد على الأساس الصوتي وحده في
فهم الدلالة، فهذه ما ينفي بها الحال ويمتد معها النفس كما يمتد مع لا، كما أن
(لا) ذاتها قد تصدر بها جملة الحال، لا يختلف النحاة في ذلك، ومن ثم ينبغي أن
يعول على القرائن في تصور دلالة الاداة .

موازنة أخرى بين هاتين الأداتين :

وللسهيلي موازنة أخرى بين لا ولن، فهو يرى أن «لا» ينفي بها في مقام الشك،
ولن يُنفي بها في مقام الامكان، وهو فرق ثان أراد به الانتصار لأهل السنة، يقول
في ختام حديثه عن لن : «على أنى أقول : إن العرب - مع هذا - إنما تنفي بلن
ما كان مُمكنًا عند المخاطب مظنوناً أن سيكون، فتقول له : لن يكون، لما يمكن أن
يكون، لأن لن فيها معنى أن، وإذا كان الأمر عندهم على الشك لا على الظن،
كأنه يقول : أياكون أم لا يكون؟ قلت في النفي : لا يكون (٢)» يريد بذلك أن
موسى عليه السلام كان يعتقد أن الرؤية ممكنة في هذا الوقت القريب، ولم يكن
موقفه موقف شك، ولذلك أُجيب بلن فقل له : لن ترانى . وقد أحال في تبين هذا

(١) ينظر ٩٨ - ٩٩

(٢) النتائج ١٣٣ .

الفرق على القرآن الكريم ، وهو فرقٌ غيرٌ واضح فهاتان آيتان نزلتا في حقَّ اليهود ، وفي مقام يكاد يكونُ واحداً ومع ذلك استُعْمِلت في إحداها لا وفي الأخرى لن ، أما الآية الأولى فهي الواردة في سورة الجمعة : (ولا يتمنوه) والآخرى في سورة البقرة (ولن يتمنوه) ، فهل كان المخاطب بالأولى على حال الشك في تمنيه ، وكان المخاطب بالثانية راجحاً لديه هذا التمني ؟ ولكننا نذكر كلامه لدارسى الاعجاز .

وإحساسُ السهيلي بمعنى الإمكان مع لن نابعٌ من قول النحاة إنها نفى لقولك : سيفعل (١) ، فالمخاطبُ على قولهم يتوقع حدوثَ الفعل ولا يشك فيه ، ولذلك مال إلى مذهب الخليل القائل بأن لن مركبة من لا وأن ، لما كانت أن تدلّ على إمكان الفعل ، وقد ذكرنا كلامه من قبل ، ولذلك ردّ ما اعترض به على مذهب الخليل فقال : «ولا يلزمه ما اعترض عليه سيويه من تقديم المفعول عليها ، لأنه يجوز في المركبات ما لا يجوز في البسائط (٢)» .

لا العاطفة

يرى السهيلي أن «لا» العاطفة يُقصدُ بها تأكيد النفي ، ولذلك استدرك على المتقدمين شرطاً للعطف بها هو : «أن يكون الكلامُ قبلها يتضمّن بمفهوم الخطاب نفى الفعل عما بعدها (٣)» ومثل لذلك بنحو : جاءني رجل لا امرأة ، وجائي عالم لا جاهل ؛ فمضون الجملة متضمن نفى المجيء عن المرأة والجاهل ، فإذا قيل : لا امرأة ولا جاهل ، فقد أكد هذا النفي المتضمن ، وذلك هو موقع لا ، ومن ثم منع أن يقال : مررت برجل لا زيد ، ومررت برجل لا عاقل ، فإذا أُريد هذا المعنى فالمقام مقام غير ، فيقال : مررت برجل غير زيد ، وبرجل غير عاقل ، كما منع أن تُوقع

(١) المقتضب ٦/٢ .

(٢) النتائج ١٣٠ .

(٣) ن . م . ٢٥٨ .

غير موقع لا ، يقول : «لأن في مفهوم الخطاب ما يغنيك عن معنى النفي الذي في غير» .

ويعنى السهيلي بهذا أن غيراً تأتي حيث يقصد التقييد لا التأكيد ، ولا بعكسها ، ولا تدخل إحدى الأداتين على الأخرى ولا تستعمل استعمالها ، هذا إذا كان المتعاطفان نكرتين ، فإذا كانا معرفتين فإنه يجوز أن تقع غير موقع لا ، فقد أجاز أن تقول في مررت بزيد لا عمرو : مررت بزيد غير عمرو ، فجائز هنا دخول غير لجمود الاسم العلم ، وأنه ليس له مفهوم خطاب عد الأصوليين ، إلا الصير في من الشافعية (١) ، وعلى هذا فالتقييد بغير نافع ، ولكن كيف جاز أن تقع لا هذا الموقع ، وما قبلها ليس له مفهوم خطاب وقد علمنا أنه يُقصد بها توكيد النفي ، يجب بقوله : «ويجوز أيضاً : مررت بزيد لا عمرو ، لانه اسم مخصوص بشخص ، فكأنك حين خصصته بالذكر نفيت المرور عن عمرو ، ثم أكدت ذلك النفي بلا (١)» .

وما اشترطه السهيلي للعطف بلا هو الذي يذكره ابن هشام مرة فيقول : وأن لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر ، نصّ عليه السهيلي ، فلا يجوز : جاءني رجل لازيد ، ويجوز : جاءني رجل لا امرأة (٢) ، ومن الطبيعي أنه إذا صدق الأول على الثاني لا يكون الكلام قبلها متضمناً لنفي الفعل عما بعدها ، فلا يكون ثمة توكيد ، وقال عنه في مغنى اللبيب : «أن يتعاند متعاطفاها ، فلا يجوز : جاءني رجل لا زيد ، * لانه يصدق على زيد اسم الرجل ، بخلاف : جاءني رجل لا امرأة» .

هذا وللحافظ تقي الدين السبكي رسالة (٣) في لا هذه ، قامت على هذا

(١) ن . م ٢٥٨ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) أوضح المسالك ٢١٠ .

(٤) ينظر تاج العروس ، باب الالف اللينه . لا .

الشرط الذى أضافه السهيلي ، وكان ابنه أبوحامد قد بعث اليه مستشكلا عليه بأن البيانين قد «تكلما على القصر، وجعلوا منه قصر الافراد، وشرطوا في قصر الموصوف إفرادا عدم تنافي الوصفين، كقولنا: زيد كاتب لا شاعر (١) فسأل أباه: كيف يجتمع هذا مع كلام السهيلي؟ ووجهه أن ما اشترطه السهيلي يقضى بأن يكون الوصفان متنافيين أو متعاندين كما يقول ابن هشام، وشرط البيانين في قصر الافراد كما هو واضح عدم التنافي أو التعاند، ولا عاطفة على قولهم.

هذا جانب سأل عنه أبوحامد أباه، وقد أجاب بأن هذا الشرط المنسوب الى السهيلي قد ذكره أبو الحسن الألبدي (٢) (ت - ٦٨٠) في شرح الجزولية، وقال: «وقد تضمن كلام الالبدي زيادة على مقاله السهيلي وأبو حيان، وهى قوله: إنها لا تدخل إلا لتأكيد النفي (١)، وما عزاها إلى الالبدي مسطور في النتائج، وعبارة السهيلي هى: «وهى لا تدخل الا لتوكيد نفي (٣)» ويبدو إن نسخة النتائج لم تكن تحت يد الشيخ، وأنه حكى كلام السهيلي من سؤال ابنه، وقد يفهم هذا من قوله في إجابته: «وانك رأيت سبقه لذلك السهيلي في نتائج الفكر (١)، يعنى أن السهيلي سبق أبا حيان الى الشرط المتقدم.

ثم ذكر تقي الدين ان مامثل به النحاة يسلم الى ضرورة هذا الشرط، قال وأيضاً تمثيل ابن السراج، فإنه قال في كتاب الأصول: وهى تقع لاخراج الثانى مما دخل فيه الأول، وذلك قوله: ضربت زيدا لا عمرا، ومررت برجل لا امرأة. وجاءنى زيد لا عمرو، فانظر أمثله، لم يذكر فيها إلا ما اقتضاها الشرط المذكور،

(١) ينظر تاج العروس، باب الالف اللينه. لا .

(٢) ينظر بغية الوعاة ١٩٩/٢

(٣) النتائج ٢٥٨ .

وأيضاً تمثيل جماعة من النحاة منهم ابن الشجرى فى الامالى ، قال : إنها تكون عاطفة فتشرك ما بعدها فى إعراب ما قبلها وتنفى عن الثانى ما ثبت للأول ، كقولك : خرج زيد لا بكر ، ولقيت أخاك لا أباك ، ومررت بحميك لا أبيك ، ولم يذكر أحد من النحاة فى امثلته ما يكون الأول فيه محتمل أن يندرج فيه الثانى (١) . وقد أجاب على مسألة البيانين وشرطهم الذى لا يتفق مع شرط السهلى ، بقوله : وأما قول البيانين فى قصر الموصوف أفراداً : زيد كاتب لا شاعر ، فصحيح ، ولا منافاة بينه وبين ما قلناه ، وقولهم عدم تنافى الوصفين معناه : انه يمكن صدقهما على ذات واحدة ، كالعالم والجاهل ، فإن الوصف بأحدهما ينفى الوصف بالآخر ، لاستحالة اجتماعهما ، وأما شاعر وكاتب فالوصف بأحدهما لا ينفى الوصف بالآخر ، لإمكان اجتماعهما فى شاعر وكاتب ، فإنه يجىء نفي الآخر إذا أريد قصر الموصوف على أحدهما بما تُفهمه القرائن وسياقة الكلام ، فلا يقال مع هذا كيف يجتمع كلام البيانين مع كلام السهلى والشيخ (١) .

يريد تقى الدين السبكي أن يقول إنه عندما يذكر المتكلم : زيد كاتب ، فإن القرائن وسياق الكلام تعين على جعل هذا الوصف وهو كاتب متعانداً متنافياً مع الوصف الآخر وهو شاعر ، فلا يجتمعان فى ذات واحدة ، فليس الوصفان متعاندين بحسب ذاتهما ولكن القرائن هى التى أحالت اجتماعهما فى ذات زيد فكأنهما مثل عالم وجاهل .

هذا ورسالة الحافظ تقى الدين السبكي ، التى ضمنها الزبيدي تاج العروس مهمة لمن أراد أن يتعرف مواقع لا وغير فى الكلام .
ما الموصولة

أخذ أبو القاسم على النحاة قولهم : إن (ما) الموصولة بمعنى الذى ، فهذا قد

(٣) تاج العروس الالف اللينة ، لا .

يوهم أنها مساوية للذى من كل وجه، ويرى أنها تخالفها في المعنى وبعض الأحكام.

الفرق المعنوى:

أما المعنى فيرى أن «فيها من الإبهام أكثر مما تقتضيه الذى (١)». كذا قال في الروض، وقال في النتائج إن «ما اسم مبهم في غاية الإبهام حتى إنها تقع على كل شىء، وتقع على ما ليس بشىء، ألا ترى أنك تقول: إن الله عالم بما كان وما لم يكن. وما لم يكن معدوم، والمعدوم ليس بشىء (٢)» وماقاله في تسوجيه إبهامها هذا غير واضح، لأن «الذى» يمكن أن تحمل محل «ما» في جميع مواضعها وفي هذا الموضع الذى ذكره فيقال: عالم بالذى كان والذى لم يكن، ولقد صرح هو بذلك (١)، كما صرح بأن «كل ما وصلت به «ما» يجوز أن يكون صلة الذى (٢) ولم يعقد موازنة ينبه بها على هذا الإبهام البالغ في ما، ولعله قد أحس بهذا الفرق المعنوى من امتناع النعت بها، وهو فرق استعمالى، سيذكره بعد، فعلى الرغم من أن ما قد توصل بها توصل به الذى إلا أنه يقال: أعجبني العمل الذى قمت به، ولا يجوز أعجبني العمل ما قمت به، فاستنتج من هذا أنها أشد إبهاما من الذى حيث امتنع النعت بها، ولعل هذا الامتناع راجع الى أنها قد تلبس بها غيرها فتظن نافية أو استفهامية، وتكون حينئذ من جملة أخرى، فعدلوا عنها الى الوصف بالذى.

قد يكون امتناع النعت بها ملحظه في تصور هذا الإبهام الشديد، وربما كان تصوره هذا راجعا الى مارآه من أنها لا تقع إلا على جنس تتنوع منه أنواع، ومع ذلك فالذى قد تقع هذا الموقع أيضا في بعض استعمالاتها بأن يقال: يعجبني الذى صنعته، كما يقال: يعجبني ما صنعته، فما والذى واقعتان على الشىء وهو

(١) الروض ١/١٦٨

(٢) النتائج ١٨٠

جنس، إلا أن يريد أن ما أخص استعمالاً، وذلك أنه يقال: يعجبني الذي حضر
أو الذي قام، ولا يقال: يعجبني ما حضر أو ما قام، وقد نبه النحاة على هذا حين
قالوا: إن الذي تكون للمذكر العاقل وغيره، وأما ما فتكون لغير العاقل.

مالا تقع الى على الجنس العام:

ولم يقل السهيلي مقالة النحويين: إنها في الغالب لما لا يعقل، وإنها قد تكون لما
يعقل، بل قال: إنها حيث وقعت هي على أصلها من الإبهام والوقوع على الجنس
العام. ولقد أجاب على هذه الآيات التي يُظن أنها وقعت فيها لما يعقل وهي قوله
تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ﴿والسما وما بناها﴾ ﴿ولا أنتم
عابدون ما أعبد﴾ فقال: إن مافيها «لم يرد بها ما يُراد بمن من التعيين لما يعقل
والاختصاص به دون غيره، ومن فهم جوهر الكلام عرف ما نقوله، واستبان من
الحق سبيله (١)».

واجتزىء من تخريجاته بما ذكره في قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي﴾ قال: «فهذا كلام ورد في معرض التوبيخ والتبكيك للعين على امتناعه من
السجود، ولم يستحق هذا التبكيك والتوبيخ من حيث كان السجود لما يعقل،
ولكن لعله أخرى وهي المعصية والتكبر على ما لم يخلقه.. فكأنه يقول له
سبحانه: لم عصيتني وتكبرت على ما لم تخلقه وخلقته أنا.. فهذا موضع ما، لأن
معناها أبلغ ولفظها أعم، فلو قال: ما منعك أن تسجد لمن خلقت، لكان
استفهاماً مجرداً من توبيخ وتبكيك، ولتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان
يعقل.. وليس الأمر كذلك، فلا معنى لتعيينه بالذكر، وترك الإبهام في
اللفظ (١)».

فما في الآية واقعة على شيء وهو الجنس العام، لأن المعنى كما يقتضيه المقام: لم

(١) ن. م ١٨٢.

تكبرت على شيء خلقته ، على أنه قد ذكر في الروض أن ما قد تقع على من ي
بقرنية الابهام والمبالغة في التعظيم (١) ، وخرج على ذلك قوله تعالى : ﴿ولا
عابدون ما أعبد﴾ ﴿والسما وما بناها﴾ وقد نسب إليه هذا أبوحيان (٢) .
الفرق الاستعمالي :

وهناك فرقان استعماليان بينها وبين الذي ، أولهما : أنها لا تقع نعتا ولا منعو
ويعلل ذلك بقوله : «لأن صلتها تغنيها عن النعت ، وأيضا فلو نُعِتَتْ بنعتٍ
على الصلة لارتفع إبهامها ، وفي ارتفاع الابهام منها جملة بطلان حقيقتها وإخرا-
عن أصل موضوعها» .

والسهيلي في هذا كوفي المذهب ، ذكر أبوحيان أن البصريين يجيزون أن توص
من وما الموصولتين فيقال : جاءني من في الدار العاقل ، ونظرت إلى ما اشتري
الحسن ، وأن مذهب الكوفيين عدم جواز وصفهما ، أما غيرهما من الموصولا
كالذي والتي فيوصف ويوصف به (٢) .

أما الفرق الثاني فهو أنها لا تثني ولا تجمع ، ويرجع ذلك إلى فرط إبهامها ، وه
الفرق من الوضوح بمكان .

وقد نبه في الروض على أنه يحسن مع ما حذف العائد بخلاف الذي محتكما
ذلك الى القرآن ، نحو قوله تعالى : ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾
﴿ويعلم ما تسرون وما تعلنون﴾ ﴿لما خلقت بيدي﴾ ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ عا
حين قيل مع الذي : ﴿والذين آتيناهم الكتاب﴾ ﴿الذي جعلناه للناس س
العاكف فيه والباد﴾ ويعلل حسن الحذف مع ما بإبهامها ، ﴿فالذي فيها من الابه
قربها من (ما) التي هي شرط لفظا ومعنى ، ألا ترى أن ما إذا كانت شرطا تقم

(١) الروض ١/ ٢٢٧ .

(٢) الارتشاف ورقة ٢٩٦ ، ٢٩٧

فيها: ما تصنع أصنع مثله، ولا تقول: ما تصنعه، لان الفعل قد عمل فيها، فلما ضارعتها هذه التي هي موصولة، وهي بمعنى الذي أجرى في حذف الهاء مجراها في أكثر الكلام. . ومع هذا لم نر أحداً نبه على هذه التفرقة ولا أشار إليها، وقارىء القرآن محتاج إلى هذه التفرقة، وقد يحسن حذف الضمير العائد على الذي لأنه أوجز، ولكنه ليس كحسنة مع من وما، ففي التنزيل: (والنور الذي أنزلنا) فإن كان الفعل متعدياً إلى اثنين كان إبراز الضمير أحسن من حذفه. لثلا يتوهم أن الفعل واقع على المفعول الواحد، وأنه مقتصر عليه، كقوله تعالى: ﴿جعلناه للناس سواء﴾، ﴿والذين آتيناهم الكتاب﴾ (١).

ما المصدرية هي ما الموصولة:

ويرى أن «ما» الموصولة كما تقع على الذات في نحو: سرنى ما أكلته، وأعجبني ما لبسته، فإنها تقع على المصدر كذلك، نحو: أعجبني ما صنعت، يقول: «أى أعجبني الفعل الذي صنعته، كما تقول: أعجبني ما لبست أو ما أكلت، فيكون معناه الثوب الذي لبسته أو الطعام الذي أكلته، فكما وقعت على الثوب والطعام وغير ذلك، فكذلك وقعت على المصدر والظرف، وهي في كل هذا بمعنى الذي (٢).

وقد أكد هذا في الروض بقوله: «وقولهم» (ما) مع الفعل بتأويل المصدر، راجع إلى معنى (الذى) إذا تأملته، وذلك أن (الذى) تصلح في كل موضع تصلح فيه (ما) التي يسمونها مصدرية (٣)، فما عنده اسم بمعنى الذي واقعه على المصدر، وليست حرفاً بمنزلة أن، ويستدل على ذلك بأنها لا تقع في بعض الكلام موقع أن،

(١) الروض ١/ ١٦٩

(٢) النتائج ١٨٦.

(٣) الروض ١/ ١٦٨

يقول: ألا ترى أنك لاتقول: يعجبني ما تجلس كما تقول: يعجبني أن تجلس، وأن تخرج وأن تقعد، ولاتقول في هذا كله ما». وأصله في هذا أن (ما) التي يقصد بها المصدر، تقع دائماً على الجنس المختلف الأنواع، وحكمها في ذلك حكم ما الموصولة، ومن ثم لاتكون صلتها فعلاً خاصاً نحو الجلوس والخروج والقعود. ولذلك قال: «فإن كان المصدر مختلف الأنواع جاز أن تقع عليه ويعبر بها عنه، كقولك: يعجبني ما صنعت وما عملت وما فعلت، فإن قلت: يعجبني ما جلست وما انطلق زيد، كان غثاً من الكلام، لخروج ما عن الابهام ووقوعها على ما لا يتنوع من المعاني، لأنه يكون التقدير حيثئذ: أعجبني الجلوس الذي جلست والقعود الذي قعدت، فيكون آخر الكلام مفسراً لأوله، رافعاً للابهام، فلا معنى حيثئذ لما (١)».

وقد مضى يخرج الآيات التي وردت فيها الصلة، فيما يبدو- فعلاً خاصاً، كقوله تعالى: (ذلك بما عصوا) فقال: إن المعصية تختص بأنواعها، وقد يقبل هذا التخريج، ولكنه في قوله تعالى: (بما أخلفوا الله ما وعده وبيما كانوا يكذبون) وجدناه يقول: «هو كقولك، لأعاقبك بما ضربت زيدا وبيما شتمت عمرا، أوقعتها على الذنب، والذنب مختلف الأنواع، ودل ذكر المعاقبة والمجازاة على ذلك، فكأنك قلت: لأجزينك بالذنب الذي هو ضرب زيد أو شتم عمرو، فما على بابها غير خارجه عنه (٢)، فتراه أجاز في هذا التخريج ما منعه قبل، فقد فسر آخر الكلام في «لأعاقبك بما ضربت زيدا» أوله، كما فسر آخر الكلام في: «يعجبني ما جلست» أوله كذلك.

(١) النتائج ١٨٦

(٢) ن. م ١٨٦- ١٨٧.

والواقع أن «ما» المصدرية هذه قد وقع فيها الخلاف من قديم، فكان الأخفش يقول: إنها اسم موصول بمعنى الذي، يقول المبرد: «والأخفش يقول: أعجبني ما صنعت، أي: ما صنعت، كما تقول: أعجبني الذي صنعت، ولا يجوز: أعجبني ما قمت، لأنه لا يتعدى (١)».

ومع أن السهيلي قد وافق الأخفش في قوله إنها اسم موصول، إلا أن الأخفش يمنع أن توصل بالفعل اللازم، والسهيلي يمنع أن توصل بالفعل الخاص الذي لا يتنوع، ولذلك قال إن «ما» في قوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي» كافة لأن الفعل وهو الرؤية - خاص غير عام - مع أن فعل الرؤية متعدد.

ولم يُعترض على الأخفش والسهيلي في قولهما إن ما اسم موصول، ولكن اعترض عليهما في تحديد لصلتهما، وقد رد ابن هشام في المغنى قول السهيلي، واستشهد بآيات بدا له فيها أن الفعل بعد «ما» خاص لا عام، نحو قوله تعالى: (ودوا ما عنتهم) (وضاقت عليهم الأرض بما رحبت).

أهذا وأصل السهيلي غير منضبط، ومع ذلك لا ينبغي أن يُرَكَّن إلى واحد من هذه المذاهب، فلا هي مثل أن فتقع موقعها في جميع الكلام حتى يقال: يعجبني ما قمت، كما يقال: يعجبني أن قمت، ولا تحديد الصلة بأن تكون فعلا متعديا أو عاما بمانع أن تكون مصدرية مع غيرهما، وينبغي أن يرجع إلى أساليبها، وأن تدرس هذه الأساليب دراسة مُستقصية.

تعقيب:

ذكر السهيلي أن «ما» قد تقع على المصدر إذا كان جنسا تتنوع منه أنواع، وكلامه هذا قد يخالفه قدمناه له من أن المصدر لا أنواع له، ورتب على ذلك أنه لا يجوز تثنيته ولا جمعه، والواقع أنه يعنى بالمصدر هنا اسم المصدر أو الشيء المفعول

(١) المقتضب ٣/٢٠٠، وينظر البرهان ٤/٤٠٨

أو المفعول المطلق كما هو مصطلحه ، فما الموصولة واقعة على ذلك لا على الحدث ، يدل لذلك قوله : « فمعنى وقوعه عليه [يعنى وقوع ما على المصدر] أن تعنى بها مصدرا ، ثم تصلها بفعل وفاعل ، ثم تعمل ذلك الفعل فى ضمير المصدر ، وهو العائد على ما ، فيكون مفعولا مطلقا (١) » ، ثم إن المعانى من الاعجاب والسرور إنما تتعلق بالشئ المفعول لا بالحدث ذاته .

وبعد ، فقد بدا فى تحليله لما الموصولة بعض أصوله اللغوية من العناية ببيان الفروق بين المترادفات ، حين فرق بين ما والذى ، ومن محاولة تضيق دائرة المشترك وتعميم الدلالة عندما قال : إن ما المصدرية هى ما الموصولة ، وإن ما الموصولة لما لا يعقل دائما .
مِنْ

يرى ابوالقاسم أن (من) لا تكون إلا لابتداء الغاية ، فهى لا تكون للتبعض ولا غيره ، وما ذكروه من أنها تأتى لمعان آخر راجع إلى هذا المعنى (٢) ، وقوله عن «من» شبيه بقوله عن أو ، وهذا ما صرح به المبرد (٣) ، ونسب إلى ابن السراج وطائفة من الخذاق كما يقول أبوحيان .

كما يرى أنها تقع لهذا المعنى مع الزمان أيضا ، وهو رأى نسب إلى الكوفيين والمبرد وابن درستويه ، ومن شواهدهم قوله تعالى : (من أول يوم) ورد بأن التقدير : من تأسيس أول يوم ، ولكن السهيلي يجيب بقوله : «ليس يحتاج فى قوله : (من أول يوم) إلى اضمار كما قدره بعض النحاة : من تأسيس أول يوم ، فرارا من دخول «من» على الزمان ، ولولفظ بالتأسيس لكان معناه : من وقت تأسيس أول يوم ، فإضماره للتأسيس لا يفيد شيئا (٤) . ويعنى بذلك أنه لا يؤرخ بالحدث

(١) النتائج ١٨٥ - ١٨٦

(٢) الارتشاف ٨٤٠

(٣) المقتضب ٤٤/١

(٤) الروض ١٢/٢

على الحقيقة وإنما يؤرخ بزمانه، ثم استشهد على دخول «من» على الزمان بشواهد من القرآن والحديث والنظم (١)، والحق مع السهيلي ومن قال بهذا القول، فالشواهد عليه أكثر من أن تحصى، وقد عني بهذه المسألة ابن مالك وقال: ان منع سيبويه لدخول من على الزمان مخالف للنقل الصحيح والاستعمال الفصيح (٢).

النون

يرى السهيلي أن النون تلحق الكلمة دلالة على انفصالها عما بعدها، وقد كان بعض الكوفيين، - كما يقول الزجاجي - يرى أن «التنوين فاصل بين المفرد والمضاف» (٣). وقد تابعهم السهيلي في ذلك موجهاً مذهبهم، ولكنه - على عادته - يشرك مع هذه النون في الدلالة كل نون أخرى، سواء أكانت ملحقة باسم أم بفعل أم بحرف، موسعا بذلك مجال المتصل والمنفصل، ولا يقصره على اتصال المتضايقين.

نون التنوين:

وقد أنكر أن تكون النون علامة على خفة الاسم أو ثقله، كما قال سيبويه ومن تبعه (٤)، يقول في الرد على ذلك، وليس دخول التنوين في الاسماء علامة للتمكن كما ظنه قوم، فإن العرب لا تريد أن تشعر المخاطب بتمكن اسم، ولا أيضا التمكن معنى. تحتاج إلى بيانه وإعلام المخاطب به، ولا أيضا، قرطعب وهذبد، ودرداقس وهي كلها منصرفة بأكثر تمكنا في الكلام من أحمر وأشقر وبيضاء وحسنا، بل هو أكثر تمكنا في الكلام، وهم له أكثر استعمالا (٥). واستدل على أنه يؤتى

(١) الفرائض ٣٩.

(٢) شواهد التوضيح ٦٣٢.

(٣) الايضاح ٩٧.

(٤) ينظر الكتاب ٦/١، والايضاح ٩٧.

(٥) الأمل ٢٥.

بالتنوين لبيان أن الاسم غير مضاف إلى ما بعده بأدلة منها : سقوط نون التنوين في الوقف ، ويعنى بذلك أنها لو كانت علامة على التمكن لثبتت فيه ، ولكن لما كانت علامة على الانفصال فقد سقطت في الوقف لأنه مغن عنها ، ومن أدلته أنهم لا ينونون الضمائر ولا المبهات ولا المقترن بأل ، لأن هذه الاسماء لا يتوهم إضافتها فاستغنت بذلك عن التنوين ، على حين كثر التنوين في النكرات لفرط احتياجها إلى التخصيص بالاضافة وكذلك لم ينون الفعل لأنه متصل بفاعله أبدا ، أما الحرف فالعامل منه متصل بمعموله وغير العامل لا تتصور إضافته .

وقد اقتضاه هذا الأصل أن يعلل لصرف الأعلام ، وحكمها حكم الضمائر والمبهات ، ووضع لذلك أصله المعروف ، والذي أشرنا اليه ونحن نتحدث عن علله وأصوله اللغوية .

هذا تفسيره للتنوين كما ذكره في كتابه الامالى ، على أنه في النتائج - وهو أول كتبه - كان قد جعله علاقة للتمكن والانفصال (١) ، جامعا بذلك بين المذهبين ، ثم عدل إلى رأى الكوفيين .
نون الوقاية :

وقد ذكر أنهم أرادوا فصل الفعل والحروف المشبهة له من الياء ، حتى لا تتوهم إضافته فاجتلبوا لذلك هذه النون (٢) ، ويعلل كسر هذه النون ، بأنه لولا سكون ياء المتكلم لكانت ساكنة كالتنوين .
النون التى قبل علامة الانكار :

وهى النون التى فى نحو: أزيد إنيه ، وأنا إنيه ، وكان سيبويه يقول فى هذا : «واعلم أن من العرب من يجعل بين هذه الزيادة [يعنى ياء الانكار] وبين الاسم «إن» فيقول: أَعْمَرُ إنيه وأزيد إنيه، كأنهم أرادوا أن يزدوا العَلَمَ بيانا وإيضاحا (٣)» .

(١) النتائج ٨٧ - ٨٨

(٢) ن . م ١٩٤

(٣) الكتاب ١/ ٤٠٧

ولكن السهيلي لم يقل إن المزيد هو «إن» وإنما قال : إنه زيدٌ أولاً نون بين الاسم وياء الانكار، كيلا يتوهم أن هذه الياء من تمام الاسم، ثم أدخل على هذه النون ألف الوصل لسكونها، وحركت هذه الألف لالتقاء الساكنين (١).

الواو

ذكر السهيلي ثلاثة من أنواعها وهي : واو القسم، وواو رب، وواو الثمانية، ورجعها جميعها إلى واو العطف، وهذا نابع من اتجاهه اللغوي إلى تعميم الدلالة ونفى الاشتراك، ولعل الذي دعاه إلى ذلك أن المعطوف عليه قد يحذف مع الواو، ولما رأى هذه الواوات تشترك مع العاطفة حينئذ في الصورة رجعها إليها، ومن الآيات التي عدّ الواو فيها عاطفة على محذوف قوله تعالى ﴿فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه﴾ وقوله : ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾ فقد قال إن الواو عاطفة على محذوف هو جواب لما وإذا (٢).

أما واو القسم فقد وعد بأن يفردا بالبحث حتى يتبين أنها واو العطف (٣)، وأن المخفوض في القسم إنما انخفض بالعطف على محلوف به، يقول : (وذلك المحلوف به إما اسم في معنى هذا المخفوض وإما غيره، فقد يكون للمحلوف به اسمان وثلاثة وأكثر (٣). ولم أعثر على هذه المسألة، ويبدو أن كلامه فيها مما يندرج تحت موضوع التدرج أو التطور في اللغة، والذي أسلفنا الحديث عنه.

وأما قوله إن واو رب عاطفة فهو فيه موافق لجمهرة البصريين، بيد أنه لم يصرح^٦ كما قالوا بأن المخفوض بعدها مجرور برب محذوف، بل قال : إنها متضمنة لمعنى رب، وقال : «إنك تجدها في أول الكلام كثيرا، إشارة منهم إلى تعدد المذكور قبلها

(١) النتائج ١٩٥

(٢) ن. م ٢٦٢

(٣) الامالي ٤٤

من فخر أو مدح أو غير ذلك ، فهذه كلها معان مضمرة في النفس ، وهذه الحروف عاطفة عليها» . (١) وكلامه عن واورب شبيه بكلامه عن واو القسم ، وعليه فليس الخفض بها ولا برب محذوفة ، وإنما بالعطف على 'مخفض قبلها مضمّر'.
وأما الواو التي تدعى واو الثمانية فقد ذكر أنه أفرد لها بابا طويلا ، ولم يقع لنا هذا الباب ، ولكنه في حديثه عنها أنكر مثل هذه الواو، وقال إنها واو العطف ، وتدل في هذا المقام على تصديق القائلين ، ذكر في قوله تعالى ﴿ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم﴾ : «هذه الواو تدل تصديق القائلين ، لأنها عاطفة على كلام مضمّر تقديره ، نعم وثامنهم كلبهم (٢)» . وهو وجه في تفسير هذا الواو، ذكره ابن هشام (٣) .

(١) النتائج ٢٦١

(٢) الروض الأنف ١٨/١٩٣

(٣) مغنى اللبيب : الواو.

التراكيب الزيادة والحذف والتقدير

موقفه من الزائد:

لايجرد السهيلي الزائد من الدلالة، بل يتلمس له دائماً وجهها من الحكمة، ونصوصه المتقدمة تنبه على هذا، فإن التي يقال إنها زائدة بعد لما تدلّ على ارتباط الفعل الثانى بالأول وأنه متسبب عنه. والباء في نحو: هل زيد بقائم، وما زيد بقائم، تؤكد ارتباط حرف النفي أو الاستفهام بما بعده، يقول: «فإذا سمع المخاطب الباء وهي لا تدخل في الوجوب، تأكد عنده ذكر النفي والاستفهام، وأن الجملة غير منفصلة عنه (١)». ولقد كان حريصاً على تأكيد هذا وهو يتحدث عن الاعجاز، فليس في القرآن ما دعاه بعضهم من أنه صلة زائد في الكلام.

وذكر أبو القاسم أنه لا يجوز أن يقحم من حروف الجر إلا حرفان: اللام والكاف، ومثل لذلك بقولهم: يابؤس للحر، وقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ومع ذلك يتلمس لهذا المقحم أثراً في التركيب، فلما كانت اللام تفيد الإضافة فهي مؤكدة لها في المثال الأول، والكاف تفيد التشبيه ومن ثم هي مؤكدة له في الآية، ويرى أنها في الآية حسنة، على حين هي قبيحة في بيت رؤبة (٢):

فَصُيِّرُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ

ويعلل هذا بأنها حرف جر تعمل في الاسم والاسم لا يعمل فيها، فلا يتقدم

(١) النتائج ٧٥

(٢) نسب في الكتاب ٢٠٣/١ إلى حميد الأرقط.

عليها (١)، وقد اضطر السهيلي إلى القول بأن الحرف مقحّم لما لم يجد قبله فعلا يمكن أن يضمن ما يطلبه، وقد فسر بالتضمين ما عده بعضهم زائدا، فمن في قوله تعالى : ﴿يَغْفِر لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ ليست زائدة كما يقول الأخفش (٢)، ولكنها متعلقة بمعنى الإنقاذ والإخراج (٣) والباء في قول عبيد الراعي :

هَنَّ الحرائر لا رَبَّاتٍ أَجْمَرَةَ سودُ المحاجر لا يَقْرَأَنَّ بالسُّورِ

متعلقة بمعنى يتبركن، وليست زائدة كما قال بعضهم (٤).

تمييزه بين هذه المصطلحات : الحذف والاضمار والتقدير.

ونخص أبو القاسم مصطلح الحذف بما أمكن ذكره ثم حذف لغرض ما، ويمثل له بالمفعول العائد من الصلة في نحو: الذى رأيت والذى رأيت، وأما المضمرف فهو مقصور على ما لم يلفظ من الضمائر كالفاعل في نحو: الذى قام، يقول وقد فرق بين ضمير الرفع والنصب المتقدمين: «والإضمار هو الإخفاء، والحذف هو القطع من الشيء (٥)».

وأما المقدر فهو الذى لا يقتضيه بناء كالمصدر، يقول: «المصدر لا يضمرفيه الفاعل ولكن يقدر (٦)». ويمكن التفرقة بين المصدر والفعل بما عرفناه من أصله وهو أن الفعل وُضِعَ للإخبار به عن الفاعل، فإذا لم يوجد فهو مضمرف في النفس، وأما المصدر فلم يوضع للإخبار به في أغلب أحواله، ولذلك فهو لا يتطلب فاعلا، فإذا لم يوجد فليس ثمة حذف ولا إضمار وإنما هو أمر تقديرى.

وعلى الرغم من هذه التفرقة لم يلتزم السهيلي بما اصطلاح عليه، كما يتبين بعد.

(١) الروض ١/٤٧

(٢) مغنى اللبيب: من، تنبيهات.

(٣) النتائج ٣٣٣.

(٤) مغنى اللبيب: الباء.

(٥) النتائج ١٦٥

(٦) الأمالى ٥٠

ومن تقديراته :

ما اختاره في متعلق الظرف ، فهو يعلقه بالوصف لا بالفعل ، سواء أكان خبراً أم نعتاً أم صلة ، ولم يعلقه بالفعل لأمرين ، أحدهما أنه يدل على حدث وزمان ، ودلالته على الزمان بنيته ، فإذا لم يكن له وجود في اللفظ لم يكن له بنية تدل على الزمان (١) . وعلى هذا لا يمكن تقديره ، والثاني أن الجار والمجرور إنما يقصد به تقييد الحدث ، ولا يدل على الزمان ، فلا معنى لتقدير فعل دال على حدث وزمان ، وقد ذكر أن هذا هو ما ينبغي أن يعلل به لا ما أجاب به الفارسي ابن جني من أن خبر المبتدأ في أغلب أحواله اسم ، وقد أجاب عن السرفى عدم تقدير المصدر بأن المبتدأ ليس هو الحدث ، فأبطل أن يكون التقدير : زيد استقرار في الدار ، كما أبطل أن يكون : زيد استقرار في الدار ، واختار أن يكون المتعلق وصفاً لأمرين :

- ١ - أنه يضمن فيه ما يعود على المبتدأ ، ولا يتأتى ذلك مع المصدر .
- ٢ - أنه يصح تعلق الجارية : إذ مطلوبه الحدث واسم الفاعل متضمن للحدث لا للزمان (١) .

ولا يسلم كلام السهيلي من الرد ، فإذا كان قد أبطل أن يكون المتعلق الفعل بأن الجار والمجرور لا يدل على الزمان ، فإنه يقال كذلك إن الجار والمجرور لا يدل على الذات التي يتضمنها الوصف .

وهذا الذي اختاره هو مذهب ابن السراج ، ولكن تعليله غير تعليل السهيلي ، فقد علله بأصالة المفردات في الاخبار ، وهو ما نسبته السهيلي إلى الفارسي ، وبأنه إذا قدر فعلاً كان الخبر جملة ، وإذا قدر اسماً كان مفرداً ، وكلما قل الاضمار والتقدير كان أولى (٢) .

(١) النتائج ٤٢١ - ٤٢٢

(٢) شرح الفصل لابن يعيش ٩٠/١

بقى أن السهيلي يعلق الظرف الواقع صلة كذلك بالوصف، وهو بذلك يخالف النحاة أجمعين الذين يعلقونه باستقراً أو حَل (١) ولعله قدسها عن ذلك. آراءه في الحذف:

١ - لا يحذف الفاعل:

يرى السهيلي أنه لا يحذف الفاعل، لأن الفعل قد بنى للدلالة عليه، فإذا لم يكن مذكوراً في اللفظ فإنه يضم (٢). ولم أجد فيما أتيج لى من كتبه غير هذا الرأى، ولكن أبا حيان قد نسب إليه أنه يوجب حذف الفاعل في باب التنازع إذا عمل الثانى وكان الأول طالب مرفوع، وأنه تابع في ذلك الكسائى وهشام، ويزيد ابن هشام أنهم أخذوا بذلك تمسكاً بظاهر قوله:

تَعَفَّقَ بِالْأَرْضِ لَهَا وَأَرَادَهَا رَجَالٌ فَبَذَّتْ نَبْلَهُمْ وَكَلِيبُ
إذ لم يقل: تعفّقوا، ولا: أرادوا (٣).

٢ - لا يجوز حذف العاطف:

وقد أجاز ذلك الفارسي والنحاس، وكان أبو جعفر يخرج عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى. الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّى﴾ فيقول: أراد: والذي، وينشد: كيف أصبحت؟ كيف أمسيت؟ مما يثبت الود في فؤاد الكريم. على أن المراد: كيف أصبحت؟ وكيف أمسيت؟ ومما يستشهدون به على حذف العاطف قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ: لَا أَجِدُ﴾ فقد قالوا: إن الجواب (تولوا) وفي الكلام حذف تقديره «وقلت» هكذا حكى السهيلي قولهم.

(١) شرح المفصل لابن يعيش ١٥١/٣.

(٢) النتائج ٦٩ - ٧١.

(٣) ينظر الارشاف ١٠٨٤ - ١٠٨٥، وأوضح المسالك ١١٠، ومغنى اللبيب: الجهة العاشرة.

وقد رد ما استشهدوا به ، أما البيت فقال فيه : إن الشاعر لم يقصد أن يحصر إثبات الود في هاتين الكلمتين ، وهو ما يفيد العطف ، وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمةً على سائره ، يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه ، كما تقول : قرأت ألفا باء ، جعلت ذكر الحرفين ترجمة لسائر الباب ، وعنوانا للغرض المقصود ، ولو قلت : قرأت ألفا وباء ، لأشعرت بانقضاء المقروء حيث عطفت الباء على الألف دون ما بعدها (١) .

وقد أكد هذا المعنى في الأمالي فقال : «والبيت الذي احتجوا به ليس هو على معنى العطف ، إنما هو على حكاية كلام متوال ، أى : من كان متهاديا على هذا الكلام الذى هو : كيف أصبحت كيف أمسيت ، ولو عطف بالسوا لم يفهم من الكلام معنى التهادى والاستمرار (٢) .

وأما الآية فيقول : إن رفع الحرج عن القوم ليس مشروطا بالبكاء عند التولى ، وإنما شرطه عدم الجِدَّة ، والآية نزلت في السبعة الذين سُمى ابن إسحق ، ولو كان جواب (إذا أتوك) في قوله : (تولوا وأعينهم تفيض) لكان من لم تفيض عيناه من الدمع هو الذى حرج وأثم ، وما رفع الله الحرج عنهم إلا أن الرسول لم يجد ما يحملهم عليه ، وإذا عطفت (قلت لا أجِد) على (أتوك) كان الحرج غير مرفوع عنهم حتى يتولوا وأعينهم تفيض ، فالجواب إذاً في قوله : (قلت لا أجِد) وما بعد ذلك خبر وثناء على هؤلاء السبعة الذين كانوا سبب نزول الآية ، ففضيلة البكاء مخصوصة بهم ، ورفع الحرج بشرط عدم الجِدَّة عامٌ فيهم وفي غيرهم (٢) .

واستشهد السهيلي بالقياس على أنه لا يحذف العاطف ، فإن وأخواتها وحروف المجازاة والنفى لا يحذف منها شيء ، على أن الحروف لو حذفت لم يبق ما ينبىء

(١) النتائج ٢٦٣ .

(٢) الامالي ١٠٣ - ١٠٤ .

عن معانيها، ولو جاز حذف العاطف لجاز أن يقال: عندي درهم عشرون، واشتريت عبدا جبة. وهذا محال.

هذا وقد نسب أبو حيان إلى ابن جنى أنه كان لا يميز حذف العاطف. ولم يقع لى كلامه في ذلك.

٣ - لا تحذف أن الناصبة للمضارع من غير بديل.

وهذا مذهب البصريين (١)، ولكن السهيلي اشترط في مثل:

لَلْبَسُ عِبَادَةً وَتَقَرُّ عَيْنِي

أن يكون المعطوف عليه مصدرا، وهذا خلاف ما يشيع في كتب ابن مالك، الذي اشترط أن يكون المعطوف عليه اسما ليشمل المصدر، ولذلك أجاز نحو: لولا زيد ويحسن إلى هلك، وقد ذكر يس في حاشيته على الألفية نقلا عن شرح الفارسي أنه يشترط في الاسم الخالص أن يكون مصدرا، إذ لا يعطف الفعل إلا على ما يشبه الفعل، فلا تقول: يعجبني زيد ويكتب عمرو، بنصب الفعل عطفًا على زيد، وإن كان اسما خالصا لأنه غير مصدر (٢). وهذا كلام السهيلي فإنه قال: «ألا ترى أنك لو جعلت مكان اللبس والتقضي (٣) اسما غير مصدر فقلت: يعجبني زيد ويذهب عمرو لم يحجز، وإنما جاز هذا مع المصدر لأن الفعل المنصوب بأن مشتق من المصدر ودال عليه بلفظه، فكأنك عطفت مصدرا على مصدر (٤)». يقول هذا على الرغم من بيت الكتاب:

ولولا رجالٌ من رِزَامٍ أعزَّةٌ وآلُ سُبَيْعٍ أو أسوءك عُلُقَمًا

(١) ينظر الانصاف ٥٦٠.

(٢) حاشية يس على الألفية ٢/٢٥٥.

(٣) يعني في البيت:

لقد كان في حوله ثواء ثوبته تقضى لبانات ويسأم سائم

(٤) النتائج ٣١٨.

وقول سيبويه : « كأنه قال : لولا ذاك أولولا أن أسوءك (١) » وهو البيت الذي بنى عليه ابن مالك مثاله المتقدم ، ولعله يعد البيت ضرورة .

٤ - حذف خبر إن مع النكرة فقط :

وهذا مذهب الكوفيين (٢) ، يقول السهيلي : « وإنما يجوز في إن وكأن وأخواتها أن تحذف الخبر إذا أوقعتها على النكرات ، فإن أوقعتها على المعارف لم يجوز حذف الخبر » . ولكنه لا ينكر الحذف مع المعرفة ، بل يجعله نادراً إذا قيس بما ورد مع النكرة ، ولا يكون إلا إذا وجدت قرينة حال ، واستشهد بالحديث ، وهو قوله عليه السلام للمهاجرين : « أتعرفون ذلك لهم ؟ يعني للأنصار ، قالوا : نعم . قال : فإن ذاك » . يقول السهيلي : « أى : فإن ذاك شكر لهم (٣) » ، ومما ذكره السهيلي يتبين أن مذهب الكوفيين عام في إن وأخواتها ، وهذا خلاف ما ذكره ابن جنى ، فإنه يفهم منه أنه مقصور على إن المكسورة .

٥ - لا يحذف الموصوف والوصف جملة فعلها ماض :

وهذا مذهب الكوفيين ، يقول في تخريج ما ورد في الحديث : (هذا يملك هذه الأمة ، قد ظهر) يحتمل أن يكون أراد : هذا رجل يملك ، ثم حذف المنعوت واستشهد بالبيت :

لوقلت مافى قومها لم تيسم
يفضلها فى حسب وميسم

قال : « أى : مافى قومها أحد يفضلها . وهذا إنما هو فى الفعل المضارع لا فى الماضى ، قاله ابن السراج ، وحكاه عن الكوفيين ، وهو صحيح (٤) » .

(١) الكتاب ١/٤٣٩ .

(٢) ينظر المقتضب تعليق الأستاذ عزيمة ١٣١/٤ ، والخصائص ٣٧٣/٢ ، ٣٧٤ ، الكتاب ١/٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(٣) الأمالى ١١٥ - ١١٦ ، وينظر الروض ٢/٢٨٠ .

(٤) الأمالى ٥٤ .

ولكنه أعرب «قد ظهر» نعتا بعد نعت، فهل كان ذلك منه لأن «قد» قربته من المضارع، أو أنه قد سَوَّغ ذلك تقدم الوصف بالمضارع عليه.

هذا وقد ذكر ابن هشام خلاف الكوفيين في هذه المسألة، ولكنه لم يذكر أصلهم، وقال: «إنهم يقدرُون المحذوف في نحو «مينا ظَعَنَ ومنا أقام» موصولا بمعنى الذى أو مَنْ، وقد انتصر لمن قَدَّره موصوفا بقوله: «لان اتصال الموصول بصلته أشدُّ من اتصال الموصوف بصفته، لتلازمهما(١)».

٦ - حذف الموصوف والنعت صالح لمباشرة العامل:

فَصِّل السَّهْلَى أحوال هذا الحذف على نهج لم أجده لغيره، وقسمه خمسة أقسام:

الأول: نعت لا يجوز حذف منعوته، ومثل له بنحو: جاءنى طويل، ورأيت سريعا، ولقيت خفيفا، وَعَلَّل ذلك بعموم الصفة، فلا يُدْرَى الموصوف بها ماهو(٢)؟

وقد ذكر أبوحيان أن ذلك جائز في الضرورة(٣)، واستشهد ببيت أبي ذؤاد الأيادي:

وَقُصِرَى شَنِجِ الْأُنْسَاءِ نَبَّاحٍ مِنَ الشَّعْبِ(٤).

يريد: وَقُصِرَى ثور شَنِجِ الْأُنْسَاءِ.

الثاني: نعت يقبَح حذف منعوته ومع ذلك هو جائز، نحو: لقيت ضاحكاً ورأيت جاهلاً. وَعَلَّل جوازه باختصاص النعت بنوع معين، ولم يذكر وجه القبح، ولعله

(١) معنى اللبيب: حذف الموصوف.

(٢) النتائج ٢١٠.

(٣) الارتشاف، ورقة ٢٩٨.

(٤) ذكر أبوحيان شطره الأول، والقصرى: الضِّلَع التى تلى الشاكلة بين الجنب والبطن، وفرس شَنِجِ النساء: متقبضه، وهو مدح له، لانه إذا تقبض نساء وشنج لم تسترخ رجلاه. ينظر اللسان: قصر، وشنج.

هنا عموم الفعل وعدم اختصاصه بنوع معين من المعمولات . ولم أجد من نبّه على قبّح الحذف هنا غيره ، فقد أجاز المبرد مطلقاً أن يقال : مررت بظريف ومررت بعاقِل (١) ، وعد أبوحيان من الأوجه الجائزة : مررت بكاتب وحائِض (٢) ، وإذا كان سيبويه قد قال : «قُبِّح : مررت بقائم وأتاني قائم (٣)» . فالوصف ليس مختصاً بنوع معين ، وإنما هو عام يدخل في القسم الأول .

الثالث : نعت يستوى معه حذفُ منعوته وذكره ، وقد انفرد السهيلي بالحديث عن هذا القسم ، ومثل له بنحو : أكلت طيباً ، ولبستُ لِيْنًا ، وركبتُ فارها . وقد علل استواء الحذف والذكر باختصاص الفعل بنوع معين من الأسماء ، وهذا النوع من الأسماء يختص بنوع معين من الصفات . فالوصف في هذا النوع عام ، ولكن دلالة الفعل أعانت على أن يحل محل الموصوف .

وعد من هذا النوع أو مما يقاربه نحو : أقمتُ طويلاً ، وسرتُ سريعاً ؛ لأن الفعل يدل على المصدر وكثرة الزمان . وقد ذكر أبوحيان أنه إذا كان الوصف لزمان أو مكان جاز حذفه دون شرط ، ومما مثل به : جلست قريباً منك ، وصحبتك طويلاً ، والتقدير : مكاناً قريباً ، وزماناً طويلاً (٢) .

الرابع : نعت يقبح ذكر موصوفه ، نحو : أكرم الشيخَ ووَقِّرَ العالمَ ، وعَلَّلَ القبحَ بأن في ذكره حشواً ، فالحكمُ متعلق بالصفة معتمداً عليها . ولم يُنبّه أبوحيان على قبّح ذكره ، وكلّ ما قاله أن الموصوف يحذف إذا أشعر الوصف بالتعليل (٢) .

الخامس : قسم لا يجوز فيه الذكر البتة نحو : دابة وأدهم للقيد ، من كل وصف نُقِلَ للاسمية ، وقد علل عدم الذكر بأنه هكذا نطقوا «فَنَقِفَ عندما وقفوا ، ونترك القياس إذ تركوا (٤)» .

(١) المقتضب ٢٩٣/٤ ، وينظر المحتسب ١٠١/٢ .

(٢) الارشاف ، ورقة ٢٩٨ .

(٣) الكتاب ٢٧٦/١ .

(٤) النتائج ٢١٠ .

٧ - حذف المفعولين في باب ظن بشرط وجود الدليل :

وهو مذهب سيبويه (١)، يقول السهيلي : «ولا يجوز حذف أحد المفعولين مع بقاء الآخر، لأن حكمهما حكم الابتداء والخبر، فإذا حذفت الجملة كُلُّها جاز، لأن حكمها حكم المفعول، والمفعول قد يجوزُ حذفه، ولكن لا بدَّ من قرينة تدلُّ على المراد، ففي قولهم : «من يسمع يخل» دليل يدل على المفعول وهو : يسمع (٢)». وهذا المثل مما يستشهد به الأكثرون على جواز الحذف من غير دليل.

٨ - لا يجوز الاقتصار على المفعول الأول لأعلم :

وقد أجاز هذا الأكثرون (٣) على الرغم من قول سيبويه : «ولا يجوز لك أن تقتصر على مفعول منهم واحدٍ دون الثلاثة (٤)». ويقول السهيلي : إن أصحابه قد تأولوا «لا يجوز» بلا يحسن، ويرى أن كلام سيبويه محمولٌ على الظاهر، يقول : «لأنك لا تريد بقولك : أعلمت زيداً، أى : جعلته عالماً على الإطلاق، هذا محال، إنما تريد : أعلمته بهذا الحديث. فلا بد إذاً من ذكر الحديث الذي أعلمته به (٥)».

٩ - لا يجوزُ حذف المفعول الأول لأعطى :

كذا نسب إليه ابن هشام (٦)، ولم أجده في مصادرى.

١٠ - حذف الجار :

عرفنا من قبل أنه لا يُجيز حذف الجار مع بقاء أثره، وقد وردت أفعالٌ سُمِعَ معها

(١) أوضح المسالك ٧٠/٢.

(٢) الروض الأنف ١٣٩/١.

(٣) أوضح المسالك ٨٠/٢.

(٤) الكتاب ١٩/١.

(٥) النتائج ٣٥٠.

(٦) مغنى اللبيب : حذف المفعول.

حذف الجار فتعدى الفعل ونصب وهى : اختار، واستغفر، وأمر، وسمى، وكنى، ودعا(١)، واختلف موقف النحاة منها، فذهب أغلبهم إلى أنها من المسموع الذى لا يقاس عليه، يقول سيبويه : «وليس كل الفعل يفعل به هذا(٢)». وحاول فريق أن يجعل للحذف والايصال أصلاً يقاس عليه، ومنهم الأخفش على بن سليمان، وابن الطراوة، فقد ذهبوا إلى أنه يجوز حذف الحرف إذا تعين وتعين مكانه قياساً على تلك الأفعال(٣). ولذلك أجازا أن يقال : برئت القلم السكين، فإن اختل الشرطان أو أحدهما منع نحو: رغبت الأمر، إذ لا يعلم هل رغب فى الأمر أو رغب عنه. وقد عقب أبوحيان بأن الصحيح أنه لا يجوز ذلك وإن وجد الشرطان، فلا يقال : أحببت الرجال زيدا.

وقد عرض السهيلي لبعض هذه الأفعال، وهى : اختار، وأمر، واستغفر. وكان له تفسير للحذف مع كل.

أما اختار فقد ذكر أن أصلها أن تعدى بمن، لأن المعنى إخراج شىء من شىء، ولكن حذف الجار لتضمن الفعل معنى نخل وانقاد، فمعنى اخترت الرجال زيدا : نخلتهم ونقدتهم فأخذت منهم زيدا.

ويرى أن المفضل إذا ذكر الحرف وكان المختار جمعا نحو: اخترت من الرجال عشرة، أن يقدم المجرور لأمرين، أولهما : أنه لو قدم العشرة ففيل : اخترت عشرة من الرجال، فقد يتوهم أن المجرور فى موضع النعت لا فى موضع المفعول الثانى . وثانيهما : أن المجرور معرفة فهو أحق بالاهتمام . ولكن إذا حذف الجار لم يكن بد من تقديم الاسم الذى كان مجرورا، فيقال : اخترت الرجال عشرة، وذلك لأمرين

(١) الكتاب ١/١٦، ١٧، والارتشاف، ورقة ٣٢٦.

(٢) الكتاب ١/١٧.

(٣) الارتشاف، ورقة ٣٢٦.

أيضا، أولها: أن المعنى الذى حُذِفَ من أجله الحرف - يعنى معنى : نَحَل ونقد - لا يقوى على حذف الجار، مع اتصاله بالمجرور. والثانى أنه إذا كان المختار جمعا نحو «عشرة» وقدم فليل : اخترت عشرة الرجال، فربما توهم أنه المختار منه لا المختار، ولكن إذا كان المختار مما لا يتبعض نحو: زيد وعمرو، فإنه يجيز تقديمه على قلة مستشهدا بقول الشاعر:

ومنا الذى اختير الرجال سباحةً

هذا وصفه للفعل «اختار» مذكورا معه حرفه ومجرداً منه، وقد عقب على ذلك بقوله: «فتأمل هذا ولا تغفله، فقلما رأيت مشتغلا به (١)».

وأما «أمر» فقد علل الحذف معه بتضمّن الفعل معنى كَلَّف، واشترط لذلك شرطين: أولهما اتصال الفعل بالمجرور، فإن تباعد منه لم يكن بدّ من الباء، فيقال: أمرت الرجل يوم الجمعة بالخير، ووجه ذلك بما ذكره فى اختار من ضعف المعنى المتضمّن عن العمل فيما تباعد منه، ومن الواضح أن الفعل قد فصل من المجرور بالمفعول الأول، وأنه مثّل التباعد بما زاد على ذلك، وهذا فرق ما بين اختار وأمر.

والشرط الثانى «أن يكون المأمور به حدثاً، فإن كان جسماً أو جوهراً لم تحذف الباء منه نحو: أمرتك الخير، ولا تقول: أمرتك زيدا، لأن الأمر فى الحقيقة ليس به ولا للتكليف به متعلق، وإنما تدخل الباء عليه مجازاً، كأنك قلت: أمرتك بضرب زيد أو إكرامه ثم حذفت (٢)».

وأما استغفر فيرى أن سقوط الحرف هو الأصل فيها، وأن الذنب فى نحو: استغفر زيد ربه ذنبه، مفعول بالغفران الذى لا يتعدى بحرف الجر، يقال:

(١) النتائج ٣٣٠ - ٣٣١.

(٢) ن . م ٣٣٦ - ٣٣٧.

غفرت الشيء إذا سترته، ويعنى بهذا أن صوغه على استفعال الذى للطلب قد عداه إلى المفعول الأول، وأنه بهذا قد خالف اختار، وهو قول شيخه ابن الطراوة، يقول أبوحيان: «وزعم ابن الطراوة وتلميذه السهيلي أن استغفر ليس أصلها التعذية إلى الثانى بحرف الجر، بل الأصل أن يتعدى إليه بنفسه، وتعديته بمن إنسا هو بتضمينه طلب التوبة والخروج من الذنب (١)». وقد آيد ابن هشام هذا القول ونسبه إلى ابن الطراوة وابن عصفور (٢).

هذا وقد ذكر أبوحيان مذهب السهيلي فى حذف الحروف مع الأفعال المتقدمة بقوله: «ومذهب السهيلي إلى أنه لا يجوز الحذف إلا إذا تَوَوَّل فى الفعل معنى فعل يصل بنفسه، وبشرط ألا يفصل بينه وبين الذى يحذف منه الحرف، فلا تقول: أمرتك يوم الجمعة الخير، وبشرط أن لا يكون على حذف، فلا تقول: أمرتك زيدا، تريد: يزيد، أى: بأمره وشأنه، ولو كان معنى أمرتك كلفتك جاز، ولم يشترط أصحابنا ما اشترطه السهيلي (١)».

وواضح أن الشرط الأخير يخص «أمر» وحده، وعبرة أبى حيان توهم أنه يجوز الحذف فى نحو: أمرتك زيدا، إذا كان أمر بمعنى كلف، والسهيلي يمنع الحذف معه، كما يتضح من حديث السهيلي فى النتائج أنه لم يُرد أن يضع قاعدة للحذف مع كل فعل، وإنما هو واصل لهُذين الفعلين فحسب، وإن كان كلامه فى الروض يشعر بأنه يقيس سواء أكان الفعل متعديا لواحد أو لاثنتين، يقول عند بيت حسان:

برجال لَسَمْتُمْ أَمْثَالَهُمْ أَيْدُوا جَبْرِيْلَ نَصْرًا فَنَزَلُ

«أى: أيدوا بجبريل، وحذف الجار، فتعدى الفعلُ فنصب، ولا يضر هذا الحذف إلا أن يكون الفعلُ المتعدى بحرف جر متضمنا لمعنى فعلٍ آخر ناصب،

(١) الارتشاف ١٠٥٥.

(٢) معنى اللبيب: الأمور التى يتعدى به الفعل القاصر.

كقولهم أمرتك الخير (١)». ويقول عند بيت زيد بن عمرو:

رَضَيْتُ بِكَ اللَّهُمَّ رَبَّاءَ فُلانٍ أَرَى
أَدِينُ إِلَهًا غَيْرَكَ اللَّهُ ثَانِيًا

«أى: أدين لإله، وحذف اللام، وعدى الفعل، لأنه فى معنى: أعبد
إلهًا (٢)».

بقى سؤال هو: لماذا لم يتعرض لسر الحذف فى: سَمَى، وَكُنَى، ودَعَا؟ أغلب
الأمر أنه لم يجد للتضمين معها مساعًا، فإذا تطلب فعلاً بمعناها فإنه يجده معدى
بالحرف ولا يتعدى بنفسه. نحو: عرف، ووسم، وعلم، وعلى هذا فإن التفسير
بالتضمين غير مُطرد.

المبتدأ

يجب المطابقة بين الوصف والضمير فى نحو «أو مخرجى هم»: وهذا
وهذا مذهب الكوفيين، لأنهم يعربون الضمير مبتدأ، ولا يميزون رفعه على
الفاعلية، وأصلهم فى هذا أن المضممر المرتفع بالفعل لا يجاوره منفصلاً عنه، فلا
يقال: قام أنا، والوصف مثل الفعل، وعلى ذلك لابد من المطابقة كيلا ينجر عن
المثنى أو الجمع بالمفرد، وهذا ما رده السهيلي، قال: «فإن كان الاسم المبتدأ من
المضمرات نحو: أخرج أنت، وأقائم هو، لم يصح فيه إلا الابتداء لأن الفاعل إذا
كان مضمراً لم يكن منفصلاً، لا تقول: قام أنا، ولا: ذهب أنت، وكذلك لا
تقول: أذهب أنت؟، على حد الفاعل، ولكن على المبتدأ (٣)». ولذلك أوجب
جمع الوصف فى: «أو مخرجى هم».

وقد أراد ابن هشام أن يوهن مذهب الكوفيين بهذا البيت:

(١) الروض ١٥٨/٢.

(٢) ن. م ١٤٩/١.

(٣) ن. م ١٥٦/١.

خَلِيلِيَّ مَا وَافٍ بِعَهْدِي أَنْتَ

فعلى مذهبهم يكون قد أخبر عن المثنى بالمفرد، وبأنهم لو أعربوا الضمير في قوله تعالى : «أراغب أنت عن آلهتي» مبتدأ للزم الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي (١).

هذا وقد رد الدماميني على ابن هشام ، مبينا أن الآية والبيت محتملان (٢).

الفاعل :

١ - الفاعل المجازي التانيث كالحقيقي في وجوب تانيث الفعل له :
أوجب النحاة تانيث الفعل إذا كان فاعله حقيقى التانيث متصلا به ، وأجازوا ذلك مع المجازي ، ولم يرتض السهيلي هذه التفرقة ، بل قال : هما سواء في حكم التانيث متصلين أو منفصلين ، ومن أدلته على ذلك أن الفعل يؤنث لهما إذا تقدما ، ولذلك كان أصله في التانيث : «أن الفعل متى اتصل بفاعله ، ولم يحجز بينهما حاجز ، لحقت التاء علامة للتانيث ، ولا يبالى إذا كان تانيث الفاعل حقيقة أو مجازاً (٣)» .

ولم يكن السهيلي غافلا عما ورد في القرآن والشعر من الأفعال التى جُرِّدت من علامة التانيث مع الفاعل المجازي ، ولذلك قال - بعد أن ذكر أن حكم التانيث في «طالت النخلة» هو هو في «جاءت المرأة» : «اللهم إلا أن يكون الاسم المؤنث في معنى اسم آخر مذكر ، كالحوادث والحَدَثَان ، والأرض والمكان (٣)» .

يشير بذلك إلى البيتين المشهورين :

فإن الحوادث أودى بها ♦ ♦ ♦ ولا أرض أبقل إبقاها

(١) معنى اللبيب : الجهة الخامسة .

(٢) ينظر حاشية الدسوقي .

(٣) النتائج ١٦٨ .

فالشاعر قد حمل الحوادث على الحدثان، والأرض على المكان، وعد هذا ضرورة لأن الضمير مع الفعل كلمة واحدة، وأما مع الفاعل الظاهر فهو أقرب إلى الجواز، لأن الفعل كلمة والفاعل كلمة أخرى، ولا بد من الحمل على المعنى. والحق أن ما ذكره السهيلي جديرٌ بالدراسة فمن يتتبع آيات القرآن يجد الفعل قد أنث مع الفاعل المجازي، إلى حد جعل الدماميني يختار إثبات التاء (١)، وإن هي إلا آيات قليلة نحوقوله تعالى: (وجمع الشمس والقمر) ثم مع «كان» في آيات تجاوزت العشر، نحوقوله تعالى: (كان عاقبة المكذبين (٢)) ومن الطبيعي أن يتعلل في هذه الآيات بما هو أصله، يعنى بالحمل على المعنى، وقد رجّع ترك التاء في قوله تعالى (وجمع الشمس والقمر) إلى باب التغليب، قال: «تقول: طلع الشمس والقمر، فتغلب المذكر، كأنك قلت: طلع هذان النيران (٣)».

هذا وقد حدثت أستاذي الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة في هذا الرأي، فقال لي: إن أبا بكر ابن الأنباري قد ذهب إليه في كتابه «المذكر والمؤنث (٤)» وهو مخطوط عنده.

٢ - يجب تقديم الفاعل في نحو: ضرب بعضهم بعضا.

وهذا مما استدركه على النحاة، وقد مثل للمسألة أولا بهذا المثال: (ضرب القوم بعضهم بعضا) حتى يبين مرجع الضمير، والسرف في وجوب التقديم أن الفاعل أهم، وقد زاد اهتمامهم وتضاعف باتصاله بالضمير الذي لا بد منه، وبين أنهم لم يحذفوا في هذه الصورة الضمير من الفاعل ويضيفوه إلى المفعول، فيقولوا: (ضرب بعضٌ بعضهم) لقرب الفاعل من مرجع الضمير، وأنه عمدة في الكلام

(١) حاشية الخضرى على ابن عقيل ١٥٣/١.

(٢) ينظر مثلا الآيات: ١٣٧ آل عمران، ١١ الانعام، ٨٤، ٨٦، ١٠٣ الأعراف، ٣٥ الأنفال.

(٣) الروض الأنف ٢٥/١.

(٤) انظر المذكر والمؤنث لابن الأنباري ٦١٦-٦٢٣.

وأما المفعول ففضيلة فهو أولى بأن يحذف معه ، حتى إذا كان أحدهما مفعولا والآخر مجرورا نحو: خلطت القوم بعضهم ببعض ، فالمفعول يجب تقديمه وإضافته الى الضمير (١) .

والقرآن الكريم على هذا ، يقول تعالى : ﴿فإن أمن بعضهم بعضا﴾ ، ﴿ولا يتخذ بعضنا بعضا﴾ ، ﴿ويلعن بعضهم بعضا﴾ ، ﴿ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا﴾ وكذلك في صورة البدل ، فهو مقدم على المفعول ، نحو: ﴿بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضا إلا غرورا﴾ ومثال تقديم المفعول على المجرور ﴿وجعلنا بعضكم لبعض فتنة﴾ ، ﴿ويجعل الخبيث بعضه على بعض﴾ .
وقد نسب أبوحيان هذا إلى الرندي تلميذ السهيلي ، فقال : وذكر الرندي والبهاري أنه لا يجوز تقديم المفعول في مثل : ضرب القوم بعضهم بعضا ، لأن الفاعل مفسر له ، والسهيلي متقدم طبعاً .

الاضافة :

١ - تجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا كان الثاني معرفة :
أمثلة السهيلي لهذه الاضافة تدرس تحت عنوانين ، فمنها ما هو من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته ، ومنها ما هو من قبيل إضافة الاسم إلى مرادفه ، وقد دعا هذه الإضافة إذا استكملت شرطها بإضافة التخصيص ، وجعلها قسماً من أقسام الإضافة المعنوية (٢) ، وقال عنها : «وهو أن تخصص الاسم بإضافته إلى وصفه أو إلى لقب علم ، كقولهم : زيد بطة ، وفي الوصف : (جانب الغربي) (٣) .
وقد منعها البصريون وأولوا ما ورد منها ، وحجتهم أن الشيء لا يتعرف بنفسه ،

(١) ينظر النتائج ١٧٤ - ١٧٥

(٢) أما قسماها الآخران فهي : إضافة الملك نحو غلام زيد ، وإضافة ملابس ومصاحبة نحو : سرج الدابة .

(٣) النتائج ٣٧ - ٣٨ .

فالموصوف هو الصفة، والمترادفان واقعان على حقيقة واحدة، وأما الكوفيون فقالوا بقياسيتها لورودها كثيرا في كتاب الله وكلام العرب.

ولكن السهيلي يقيس هذه الاضافة مشترطا شرطا عاما، وهو أن يكون المضاف إليه معرفة، ويخص إضافة الموصوف إلى صفته بأن تكون الصفة لازمة له، وهذا الشرط يحقق له أمرين:

أولهما: الرد على كلمات البصريين، ذلك أن المضاف إليه إذا كان لقبا نحو: زيد بطة، وسعد ناشرة تكون قد أضفت في الحقيقة المسمى إلى الاسم، فمعنى جاء زيد بطة، جاء صاحب هذا اللقب، فاللفظان مختلفان في المعنى، وإضافة المسمى إلى الاسم لا يختلف النحاة في جوازها ووقوعها.

ومن الحق أن البصريين يؤولون ماورد من هذه الاضافة على أنها من قبيل إضافة المسمى الى الاسم، ولكنهم يتوقفون ولا يقيسون.

وكذلك يقول: إن الوصف إذا كان لازما نحو «مسجد الجامع» «وماء البارد» فالمضاف إليه أفاد معنى ليس في الموصوف وهو الصفة، فصرت كأنك تضيف إلى هذا المعنى، ولما كان هذا الوصف لازما فهو بمنزلة اللقب، فرجعت الاضافة أيضا الى إضافة المسمى إلى الاسم، ويقول في الروض، وقد فسر البخاري (العَرم) في قوله تعالى (سيل العَرم) بأنه ماء أحمر، والعرب تضيف الاسم إلى وصفه لأنها اسمان فتعرف أحدهما بالآخر، وحقيقته إضافة المسمى الى الاسم الثاني كما تقول: ذوزيد، أي: المسمى بزید، ومنه سعد ناشرة وعَمر وبطة (١). وعلى هذا فمعنى: مسجد الجامع، صاحب هذا الوصف.

ويرى أنه ينبغي الاعتداد بظاهر هذه الاضافة، وأما قولهم إنها على حذف، أي حذف المضاف إليه، وأن أصل الاضافة في (جانب الغربي) جانب المكان

(١) الروض ١/١٥

الغريب ، فيرد عليهم بقوله : « وليس كما توهموه من الحذف ، أى : جانب المكان
الغريب ، فإن هذا التأويل محال ، لان المكان الغربى ليس غير الجانب ، ولا تقدر أن
تجعله غيراً له إلا بفساد المعنى (١) » .

ثانيهما : الاستدراك على الكوفيين ، ذلك أنهم أطلقوا القياس فى هاتين
الاضافتين ، وقياسهم فى إضافة الموصوف إلى صفته يميز أن يقال فى نحو : رأيت
رجلاً قائماً ، رأيت رجلاً قائماً ، ولا يميز السهلى ذلك لأن الوصف ليس معرفة
وليس لازماً . كما يميز قياسهم أن يقال فى نحو : جاء زيد الضاحك ، جاء زيد
الضاحك ، ولا يميزه السهلى أيضاً لأنه ليس لازماً ، ولكنه يميز نحو جاء زيد
القرشى ، لتحقيق الشرط .

والحقيقة أن هذا الشرط تقتضيه الأمثلة الواردة والتي وقع فيها الخلاف ، بين
نحاة البصرة والكوفة (٢) .

وقد أجاز الكوفيون إضافة الاسم الى مرادفه ، إذا اختلف لفظ المتضايفين ،
ونقل ذلك عن الفراء ، ووافقه ابن الطراوة ، وقياسهم هذا يقضى بجواز نحو : قمح
بر ، وليث أسد ، ولكن السهلى يشترط أن يكون المضاف اليه معرفة ، يقول فيما
ورد فى الحديث : حمار أتان ، بالاضافة : « وأما من رواه بغير تنوين فهو فى مذهبنا
لا يجوز ، وفى مذهب قوم من النحويين يجوز ، لأنهم يميزون إضافة الشئ إلى
نفسه إذا اختلف اللفظان (٣) » . وذكر شرطه المتقدم .

وأغلب الأمثلة الواردة تستدعى أن يُقيد بهذا الشرط نحو : سعدا شرة وسعيد
كُزِر وقوله تعالى : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ وعندما وافق الرضى الفراء

(١) الأمالى : ٧٠ ، وينظر شرح الفصل ١٠/٣

(٢) ينظر الانصاف ٤٣٦ - ٤٣٧ وشواهد التوضيح ١٩٣

(٣) الامالى ٦٣ .

على جواز هذه الاضافة ساق من الامثلة ما تحقّق فيه هذا الشرط أيضا، نحو:
رخاء الدّعة ، وسكائكُ الهواء (١).

٣ - لا يضاف المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل :

قال هذا وهو يضعف إعراب (من) في قوله تعالى ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فاعلا بالمصدر، ونصه : «ومما يضعف به ذلك القول أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول أو معقول، فلو كان (من) هو الفاعل لأضيف إليه» (٢).

يقول هذا على الرغم مما قاله سيبويه : وتقول «عجبت من ضربه زيدا، ان كان فاعلا، ومن ضربه زيدٌ إن كان المضمّر مفعولا (٣)». .
ويبدو أنه ليس في المسألة سماع يعتد به، وقد استشهد ابن هشام على وقوعه ببيت الأقيشر:

أفنى تِلَادِي وما جَمَعْتُ من نَشَبٍ قرعُ القَوَاقِيزِ أَفْوَاهُ الأَبَارِيقِ

في رواية رفع الأفواه، وبما روى في الحديث : «وحجُّ البيت من استطاع إليه سبيلا». ولعل السهيلي يعتذر عن البيت بأن القواقيز فاعل في المعنى، ويرى في الحديث مخرجا.

هذا وما ذكره ابن هشام من أن إعراب (من) فاعلا في الآية ضعيف من جهة المعنى والصناعة، لا يخرج عما ذكره السهيلي في النتائج.

(١) شرح الكافية ١/ ٢٦٦.

(٢) النتائج ٣١٠.

(٣) الكتاب ١/ ٩٨، وينظر المقتضب ١/ ١٤.

البـدـل :

١ - بدل الاشتمال لا يكون إلا مصدرا :

من المعروف أن السهيلي قد رَجَعَ بدل البعض والاشتمال إلى بدل الكل ، وكان سبيله في ذلك أن العرب تتكلم بالعموم وتريد الخصوص ، فإذا قال القائل : رأيت القوم نصفهم ، فإنه لم يرد كُلُّ القوم ، وإنما أراد بعضهم ، وجعل نصفهم تبينا له ، وإذا قال : نفعتني عبدالله علمه ، فإنه لابد أن يكون قد عنى أمرا في عبدالله هو موطن النفع ، يقول السهيلي : « لأن الاسم من حيث كان جوهرًا أو جسما لا يعجب ولا ينفع ولا يضر ، وإنما يتعلق المدح والاعجاب وغير ذلك من المعاني بصفات وأعراض قائمة بالجسم ، فإذا قلت : نفعتني عبدالله ، عُلِمَ أن النافع فيه صفة وعَرَض مضاف إليه ، فبينت ذلك العرض ما هو ، فقلت : علمه أورأيه (١) . ففي الأسلوبين عنده مجاز مرسل من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء ، ولا يفهم من كلامه ان بدل الاشتمال من قبيل إيجاز الحذف كما ادعى عليه (٢) .

وقد رتب على هذا أن بدل الاشتمال لا يكون جوهرًا ، لانه لا يبدل جوهر من عرض ، ثم تعرض لنقد الفارسي فقال : « والعجب كل العجب ، من إمام صنعة النحو في زمانه وفارس هذا الشأن ومالك عنانه ، يقول في كتاب الايضاح في قوله سبحانه ﴿ النار ذات الوقود ﴾ إنها بدل من الأخدود ، بدل الاشتمال ، والنار جوهر وليست بعرض ، ثم ليست مضافة إلى ضمير الأخدود .

ولم يكن أبوعلى أول من قال بهذا ، فقد سبقه إليه المبرد عندما مثل لبدل الاشتمال بهذه الآية وقال : « لأنهم أصحاب النار التي أوقدوها في الأخدود (٣) » .

(١) النتائج ٣٠٧ .

(٢) ينظر حاشية الصبان ١٢٧/٣ ، فقد بنى كلامه على عبارة ابى حيان في الارتشاف .

(٣) المقتضب ٢٩٧/٤

وقال أيضا: «وقد يجوز أن يبدل الشيء من الشيء إذا اشتمل عليه معناه، لانه يقصد قصد الثاني، نحو قولك: سُلِبَ زيدُ ثوبه، لأن معنى (سلب) أخذ ثوبه فأبدل منه لدخوله في المعنى». (١) ولكنه يعقب بقوله: «ولونصبت الثوب كان أجود إذا لم تُردِ البدل».

وقد أعرب السهيلي (النار) بدل كل، على حذف المضاف، والتقدير، أخدود النار، فهل ينكر السهيلي قول النحاة: سرق زيد ثوبه، ويعتبره من أمثلتهم التي لم يرد بها سماع؟

الواقع أن غالب ما ورد في بدل الاشتغال كان مصدرا، كذا ذكر ابن هشام، ولكنه لم يُمثَّل لغير المصدر إلا بالآية المتقدمة (٢)، ولعله قد قاس النحاة عليها أمثلتهم، ولكن السهيلي قد أسقط الاستدلال بها.

٢ - يشترط وصف النكرة إذا أبدلت من المعرفة:

وهذا مذهب الكوفيين - كما حققه أبوحيان (٣) - والبغداديين، ولم يشترط البصريون ذلك، يقول سيبويه: «وان شئت قلت: دخلوا رجل رجل، تجعله بدلا كما قال عز وجل: ﴿بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾» (٤) وقال أيضا: «وتقول: هذا زيد رجل منطلق، على البدل، كما قال جل ذكره: ﴿بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾» (٥) فأبدل النكرة من المعرفة في كلامه الأول ولم توصف.

وكلام السهيلي في ذلك، وقد ذكر الآية: «حكم المعرفة إذا أبدل منها النكرة أن

(١) المقتضب ٢٧/١

(٢) حاشية يس على الالفية ٨٨، ٨٧/٢.

(٣) الارتشاف ورقة ٣٠٢.

(٤) الكتاب ١٩٨/١

(٥) ن. م. ٢١٦/١

تكون النكرة منعوتة ، وإلا لم يقع بها فائدة ، ولا كانت بيانا لما قبلها (١) .
ويبدو أن الحق مع القائلين بذلك ، إذ لا فائدة من أن يقول القائل : جاء زيد رجل ، وما أبدل سيبويه النكرة من الضمير إلا وقد كررها فقال : رجل رجل ، فكان المعنى : دخلوا رجل يليه رجل ، فهي في المعنى موصوفة ، علي أنه وصفها في كلامه الثاني فقال : هذا زيد رجل منطلق ، ولم يبدلها المبرد إلا مضافة أو موصوفة (٢) ، والمضاف إليه صفة للمضاف في المعنى ، والحكم في ذلك هو النص ، ويبدو أن الكوفيين لم يقعوا على غير ما اشترطوه ، وأما البصريون فقد أرادوا أن يحققوا القسمة العقلية ، فإذا كان هناك معرفة مبدلة من نكرة ، فلتكن أيضا نكرة مبدلة من معرفة .
العطف :

١ - لا يجوز عطف الوصف على الفعل :

عد السهيلي نحو: مررت برجل يقوم وقاعد ، ممتنعا قبيحا ، وقد علل جواز نحو مررت برجل قائم ويقعد ، بأن الوصف فيها معتمد على ما قبله فعمل عمل الفعل وأما ما بعد الواو ، فليس بمعتمد ، فلا يجري مجرى الفعل ، فلذلك قبح عطفه على الفعل (٣) .

وقد أجاز النحاة ما منعه السهيلي ، فكان الزجاج يقيسه على الصورة الأخرى ، وجعل منه ابن مالك قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ ولكن الزمخشري يقدر الوصف معطوفا على (فالق) يقول : «فإن قلت : كيف قال : ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ بلفظ اسم الفاعل ، بعد قوله ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ﴾

(١) النتائج ٢٩٨ .

(٢) المقتضب ٢٩٦/٤ .

(٣) النتائج ٣٢٠ .

من الميت ﴿؟ قلنا: عطفًا على (فالق الحب والنوى) لا على الفعل، (ويخرج الحى من الميت) موقعه موقع الجملة المبينة (١).

ولكنهم يستشهدون بهذا الرجز، وهو قوله:

يَارُبَّ بِيضَاءٍ مِنَ الْعَوَاهِجِ أُمُّ صَبِيٍّ قَدْ حَبَا أَوْدَارِجِ

وقول الآخر:

بَاتَ يُعِيشُهَا بِعَضْبٍ بِاتِرٍ يَقْصِدُ فِي أُسُوقِهَا وَجَائِرِ

وهو رجز مجهول النسب، وينبغي جملة على الضرورة، وقد ذكر أبوحيان مذهب السهيلي فقال: ومثل هذا العطف [عطف الفعل على الاسم الذى فى معناه] فصيح، وعكسه أيضا جائز إلا عند السهيلي فإنه قبيح (٢).

٢ - لا يجوز الفصل بجار ومجرور بين واو العطف وبين المعطوف المخفوض إلا أن تعيد الخافض:

ذكر ذلك فى قوله تعالى ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾ فى قراءة من نصب (يعقوب) فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن (يعقوبَ) معطوف على إسحق، فقال: إن هذا باطل من جهة النحو «لأنك إذا فصلت بين واو العطف وبين المخفوض بجار ومجرور لم يجز، لا تقول: مررت بزيد وبعده عمرو، إلا أن تقول: وبعده عمرو، فاذا بطل أن يكون (يعقوب) مخفوضا ثبت أنه منصوب بفعل مضمّر تقديره: ووهبنا له يعقوب (٣). وقد ذكر ذلك ابن هشام (٤) ولم ينسبه لأحد، ولم أجده لغير السهيلي.

(١) الكشف ٣٧/٢

(٢) البحر المحيط ٣٠٢/١، وينظر الارتشاف ١٠١٥

(٣) التعريف والاعلام ١١١.

(٤) المغنى، باب أقسام العطف

الظرف :

١ - متى يتعدى «دَخَلَ» من غير واسطة الى الظرف المختص :

يرى سيبويه أن الفعل «دخل» لازم ، ولذلك كان توجيهه لنحو «دخلت البيت» مما الظرف فيه مختص أنه منصوب على الظرفية تشبيها له بالظرف المبهم ، ونسب إليه أيضا أن الأصل : دخلت في البيت ، فحذف الجار اتساعا ، فانتصب على المفعول به .

وأما الجرمى والاختفش ، فالفعل عندهما متعد ، واسم المكان المختص عندهما مفعول به حقيقة ، وحجتها اطراد تعديه في النظم والنثر ، وزاد الاختفش أنه قد يتعدى بنفسه وبالحرف .

وقد عرفنا من قبل أن السهيلي انتصر لسيبويه عندما قال إن «دخل» فعل لازم ، وليس للسهيلي في هذه المسألة مذهب جديد ، فهو متابع لسيبويه ، ولكن إضافته هنا هو بيان الموضع الذى يحذف فيه حرف الجر والذى يذكر فيه ، وذكر أبو حيان : «وفصل السهيلي : إن اتسع المدخول فيه حتى يكون كالبلد العظيم وجب النصب ، كقولك : دخلت العراق ، ويقبح : دخلت في العراق ، وإن ضاق كالبئر والحلقة كان النصب بعيدا جدا ، تقول : دخلت في البئر ، وأدخلت إصبعي في الحلقة ، والابرة في الثوب ، وقال : فقس عليه» . (١) .

وأحسب ان السهيلي كان في ذلك يتتبع آيات القرآن الكريم ، فقد ورد هذا الفعل في ثمان عشرة ومائة آية ، وكلها تنطق بهذا الأصل ، يقول تعالى : ﴿يدخلون الجنة﴾ (ودخل المدينة) (ادخلوا مصر) ويقول : (وأدخل يدك في جيبك) .

وقد عقب أبو حيان على ما ذكره السهيلي بأنه أغفل المكان المتوسط ، لأنه ذكر المكان الواسع كالبلد العظيم ، والمكان الضيق كالبئر والحلقة ، وأن قياس تفصيله

(١) الارشاف ٦٨٨ .

يقتضى جواز وصول الفعل إليه بنفسه وبواسطة في ، وقد ورد في القرآن من غير الحرف قال تعالى ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب﴾ (١) (ولن دخل بيتي مؤمنا) .

٢ - «ذا صباح» الواقعة صفة لموصوف ، لا تتصرف في لغة خثعم :

وكان سيبويه قد استثنى هذه اللغة مستشهدا بالبيت :

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ لِأَمْرٍ مَا يُسَوِّدُ مِنْ يَسُودُ

فالشاعر قد جرّها بالاضافة . ورتب على هذا أنه يجوز أن يقال : سير عليه ذو صباح (٢) . وقد ردّ السهيلي أن يكون من لغة خثعم نحو هذا ، فذو في البيت ليست صفة لموصوف محذوف ، مثلها في لقيته ذا صباح ، وليست إضافة «ذى صباح» من باب إضافة المسمى إلى الاسم ، وإنما (ذى) في البيت بمعنى صاحب ، و«ذى صباح» كناية عن موصوف هو اليوم ، يقول : «وقول الخثعمي ، وهو أنس بن مدرك :

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ

ليس هو عندي من هذا الباب ، وإن كان سيبويه قد جعلها لغة لخثعم ، ولكنه على معنى إقامة يوم ، وكل يوم هو ذو صباح ، كما تقول : ما كلمني ذوشفة ، أي متكلم . ومامررت بذى نفس ، فلا يكون من باب «ذات مرة» التي تتمكن في الكلام (٣)» .

وعلى ذلك تتصرف عنده إذا كانت بمعنى صاحب في لغة خثعم وغيرها ، وأما إذا كانت واقعة موقع ذات ، كما في لقيته ذا صباح . وأنت تعنى ذات صباح أي

(١) المحارب : مساجد بنى إسرائيل ، ينظر تاج العروس .

(٢) ينظر الكتاب ١/ ١١٥ .

(٣) الروض ١/ ٢٢٠ .

صباحا، فهي غير متصرفة عند العرب جميعا، فلا يضاف إليها مصدر ولا غيره .
وقال السهيلي إن الحجة تكون قاطعه لو أن سيبويه سمع خثعم تقول: سرت
في ذات يوم، أو سير عليه ذات يوم، بالرفع فحينئذ لا يكون هناك مجال للإحتيال،
وأما البيت فلا شاهد له فيه، ويختتم كلامه بقوله: «وما أظن خثعم ولا أحداً من
العرب يجيز التمكن في نحو هذا وإخراجه عن النصب (١)».

ولكن توجيه السهيلي للبيت توجيه عقلي، وأما مراد الشاعر كما نقله صاحب
الخرزانة فهو البقاء الى الصباح وليس الى اليوم كله (٢)، وهو فهم صاحب
الكتاب، وعليه فليست (ذى) بمعنى صاحب، وإنما هي الصباح ذاته، وقد
صرفها الشاعر فأضاف إليها، ثم إن الاستعمال العربي لا ينصره فلم نسمعهم
يكنون عن اليوم بذى صباح، ولم يستعملوه بهذا المعنى في غير هذا البيت.

هذا مذهب السهيلي كما في الروض، وأما في النتائج فهو على ما يقوله سيبويه،
فعندما ذكر الظروف التي لا تتمكن قال: وكذلك ذا صباح وذا مساء في غير لغة
خثعم (٣). وقد عرف أبوحيان بمذهب السهيلي كما في الروض فقال: «ومذهب
السهيلي إلى أن ذات مرة وذات يوم لا يتصرفان لا في لغة خثعم ولا غيرها، وإن ذا
يتصرف إلا أن يكون محذوفا عن ذات فلا يتصرف».

اعمال المصدر:

١ - كل مصدر نكرة غير مضاف إلى ما بعده يجوز تقديم معموله عليه إلا المفعول:
أجاز السهيلي أن يتقدم من معمولات المصدر الظرف والمجرور، بشرط أن
يكون المصدر نكرة غير مضافة، وهذا ما منعه النحاة، وأصلهم في هذا أن ما كان

(١) ن.م ٢٢١/١

(٢) ينظر الخزانة ٤٧٦/١

(٣) النتائج ٣٩٠

من صلة المصدر لا يتقدم عليه ، لأن المصدر مقدر بأن والفعل ، فما يعمل فيه هـ
صلة «أن» فلا يتقدم ، ولذلك خَرَجُوا قول الشاعر:
وبعضُ الحلمِ عند الجَهِلِ للذِّلةِ إذعانُ

بأن اللام ليست متعلقة بالمصدر المذكور، بل بمحذوف، والتقدير: إذ
للذلة إذعان. وقد عقب السهيلي على أصلهم هذا بقوله: «فمن أطلق القو
هذا الأصل، ولم يخص مصدرًا من مصدر، فقد أخطأ المفصل، وت
تَضَلَّل (١)».. واستشهد على أصله هو بقوله تعالى: (أكان للناس عجباً) و
«معناه أكان عجباً للناس أن أوحينا، ولا بد للام ههنا أن تعلق بعجب،
ليست في موضع صفة ولا موضع حال لعدم العامل فيها (١)». كما استشهد
تعالى ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ ﴿لَوْلَيْتَ مِنْهُمْ فَرْجًا
ولذلك أجاز أن يقال: «لى فيك رغبة، ومالى عنك مُعَوَّل»، وأن يقال: «اللا
اجعل لى من أمرنا فرجاً ومخرجاً».

أما السرف في تحديده للمصدر بأن يكون نكرة فيبيّنه في قوله «المصدر»
لا يتقدر بأن والفعل، لأنك إن قدرته بأن والفعل، بقى الفعل بلا فاعل، وه
مضافاً إلى ما بعده فالمضاف إليه فاعل في المعنى أو مفعول، فلذلك يصير الم
مقدراً بأن والفعل (١)».

وإذا راعينا توجيهه فقد كان عليه أن يلحق المصدر المعرف بأل بالمصدر المن
أنه لا يتقدر بأن والفعل، حيث لا يذكر الفاعل معه ولا المفعول.

والحق أن مذهب السهيلي قوى بعيد عن التكلف، وقد نجاء الرضى ف
القول في تقدم الظرف والمجرور، ولم يخص مصدرًا من مصدر، يقول: «و
أرى منعاً من تقدم معموله عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه، نحو قولك، «اللهم ار

(١) الروض الانف ١/ ١٢٦

من عدوك البراءة، وإليك الفرار، قال تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ وقال «بلغ معه السعى» وفي نهج البلاغة، «قُلْتُ عَنْكُمْ نُبُوتُهُ» ومثله في كلامهم كثير، وتقدير الفعل في مثله تكلف، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به، فلا منع من تأويله بالحرف المصدرى من جهة المعنى مع أنه لا يلزمه أحكامه، بلى لا يتقدم عليه المفعول الصريح لضعف عمله، والظرف وأخوه يكفيهما رائحة الفعل» (١).

خصائص نحو السهيلي

هذه هي آراؤه في النحو، وهي تفصح عن الجوانب الآتية:

١ - أن آراءه في المفردات كانت تطبيقاً للنظرية القائلة بالعلاقة بين اللفظ والمعنى، على نحو ما بيناه في الفصل الأول من هذا الباب، فقد رأيناه حريصاً على تلمس الفروق بين ما يعد مترادفاً، وفي رجعه دلالات ما يظن مشتركاً إلى دلالة عامة تشملها جميعاً، وكنا نراه كثيراً ينطلق من اللفظ باحثاً عن المعنى كما في لکن وكان الواقع خبرها فعلاً، أو من المعنى باحثاً عن السرف في خصائص اللفظ كما في المصدر وأنه لا يجمع.

وليس ذلك مقصوراً على المفردات، بل التراكيب عنده تخضع لهذه النظرية، ولذلك كثر عنده الحمل على المعنى، ويبدو أن اعتماده على هذا المسلك في التوجيه هو السرف في أننا لا نجد يحكم على تركيب ما بالشذوذ، فإذا كان التركيب منفرداً بخصائص معينة فلأن المعنى يقضى بها، وإذا كان المعنى يقضى بها فليس يندرج تحت هذه الظاهرة العامة.

٢ - أن السهيلي كان نظاراً في اللغة باحثاً عن خصائصها وأسرارها، ولذلك امتاز نحوه بكثير من الاستدراكات والتقييدات.

٣ - أنه عنى عناية فائقة بنظم القرآن الكريم.

(١) شرح الكافية للرضي ١٨١/٢

٤ - أن مصادره من كتب اللغة والنحو كثيرة (١)، وقد بدا من عرضنا لأرائه أنه كان وثيق الصلة بكتاب سيويه، يكثر من الرجوع إليه والاحتكام إليه .

٥ - بدا السهيلي الناقد واضحاً في نحوه، كما عرفناه من قبل في الجوانب التي شارك فيها، فهو يتعقب النحاة ويوهمهم، ومنهم سيويه (٢)، وابن قتيبة (٣) والفراء (٤)، وابن جنى (٥) وكان الفارسي أكثرهم تعرضاً لنقده (٦) وحمل على ابن سيده (٧) .

وبعد، فالسهيلي قد امتاز بآراء، وشارك المتقدمين في كثير، ولم يكن شىء من ذلك إلا أثراً من آثار اجتهاده وتفكيره ومعاناته .

(١) أعددت فهرسه كاملة لمصادر السهيلي في مختلف الفنون، ويضيق المقام عن ذكرها في هذا البحث .

(٢) ينظر الامالي ٤٠/٢٢ والنتائج ٢٣٦، ٣٥٨ .

(٣) ينظر الروض ٥٩، ٧/١

(٤) ن. م ١٧٥، ٣٩/٢

(٥) ن. م ٢٢/٣

(٦) ن. م ٢٨٦/١ والنتائج ١٣٥، ٣٠٨، ٤٠٤، ٤٢١ .

(٧) ن. م الروض ٦٩/٢، والمخصص ١٦/١٠، والحركة اللغوية ٣٨٢ .

خاتمة

تلخيص للبحث وعرض للنتائج المهمة

موضوع البحث هو: السهيلي ومذهبه النحوى:

والبحث بهذا معنىً بالتعرف على السهيلي ذاته، وبيان اتجاهه وآثاره وآرائه، وقد جاءت هذه الدراسة في بابين مع تمهيد وخاتمة:

في التمهيد تحدثت عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في الفترة التي عاشها أبو القاسم من عصرى المرابطين والموحدين، فعرضت في إيجاز لأسباب قيام هاتين الدولتين وحالة المجتمع على عهدهما، ومقوماتها الفكرية، وانتقلت من ذلك الى بيان النشاط اللغوى ومظاهره وآثاره.

أما الباب الأول فيشتمل على أربعة فصول، الفصل الأول منها عن حياة أبي القاسم وشيوخه وتلاميذه، وقد عنت فيه بتحقيق انتسابه الى خثعم وذكر كُناه، وعرض أخبار أسرته ومولده، ثم انتسابه إلى سهيل ومالقة، والأولى قرية من أعمال الثانية، وتلا ذلك الحديث عن شخصية السهيلي وجميع ما امتاز به من الصفات الجسمية والعقلية والخلقية، وقد تبين أنه كان ضامرا نحىلا، يعاني زمانة المرض والكلال، ومن المعروف أنه أضرو هو في السابعة عشرة من عمره، ولكنى قدمت من نصوصه ما يفيد أنه وهو في الخامسة والعشرين كان يكتب في مجلس الحافظ أبي بكر بن العربى بإشبيلية، ولعله كان يعاني ضعف البصر.

وأما عن صفاته العقلية فقد اتفق الأقدمون على أن أبا القاسم كان يتوقد ذكاء، وأنه كان مفتنا، وقد رجعت هذا إلى ما امتاز به من ذاكرة جيدة حاضرة،

ومن قدرة على التصور والتخيل ، وكلتاها - كما يقول علماء النفس - ضرورية لتقديم الجديد المخترع .

وأما عن أخلاقه فقد كان - رحمه الله - زاهدا وفيا أميناً حاد الطبع ، أفصحت عن ذلك نصوصه وأخباره ، وكل هذه المعاني يمكن رَجْعُها إلى ما كان يعمر قلبه من ثقة مطلقة ، ومعرفة تامة بما حباه الله من ملكات .

أما شيوخه فقد تلمذ لأعلام عصره في مالقة موطنه وفي قرطبة وإشبيلية ، وقد جمعت منهم اثنين وعشرين شيخاً أخذ عنهم الفقه والحديث والأصول والقراءات واللغة والأدب ، وكان أعظم شيوخه أثراً في فكره اللغوي أبا الحسين بن الطراوة ، الذي لزمه وأخذ عنه كتاب سيبويه ، كما حرص على أن يأخذ عن تلاميذه ، وكان أبو بكر بن العربي شيخه الذي تخرج عليه في الأصول ، وقد أنهى رحلة الطلب وهو في الرابعة والثلاثين من عمره .

هذا وقد دخل السهيلي بعد ذلك غرناطة ، وانتهى به المطاف إلى موطنه الأول مالقة فكانت له فيها حلقة وتلاميذ ، وشاع بين الناس ذكره حتى بلغ أمير الموحدين أبا يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ، فاستدعاه إلى مراكش سنة ٥٧٨ ، وأقبلت عليه الدنيا في أخريات أيامه ، وواصل هناك حياة التدريس إلى أن وافاه الأجل سنة ٥٨١ رحمه الله .

وقد تلمذ للسهيلي وروى عنه عالم ، ومن أشهرهم الزندي والشلوبيني والضبي صاحب بغية الملتبس ، وابن دحية صاحب المطرب .

وقد تناول الفصل الثاني الحديث عن ثقافته ، فعرف بآرائه واتجاهاته ، فيما يتصل بعلم الكلام والتفسير والفقه ، ومكانته في الحديث والقراءات والأخبار والأنساب .

وقد كان السهيلي من أعلام المتكلمين الذين نافحوا عن مذهب أهل السنة

بأصالة واجتهاد، وله في توجيه الصفات الخبرية نحو اليد والعين كلام لم يعرف لأحد قبله، وفي مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة رأيناه ينتصر لاهل السنة، ويقول مقالتهم في قَدَم القرآن وخلق الافعال، كل ذلك واللغة وسيلته في دعم مذهبهم.

أما في التفسير فقد كان من العالمين به، ويعد كتابه «التعريف والاعلام بما أهم في القرآن من الأسماء والأعلام» أول كتاب صنف في بابيه، وكان يسلك في التفسير مسلك أصحاب الرأي والاجتهاد، لا يتوقّف أبداً، ذلك أنه كان يرى أن الله لم ينزل في كتابه مالا فائدة فيه، ولم يخاطب نبيه وصحبه بما لا يفهمون، وأن التدبر للآيات واجب على العلماء، ولكنه مع ذلك لم يكن يعدل عن ظاهر اللفظ ما وُجد إليه سبيل، على أنه كان في بحثه عن المعنى الخفى يلتزم بالاصول المرعية من الاعتماد على الكتاب والسنة ودلالة اللغة.

وقد عني أبو القاسم بنوع آخر من التفسير الإشاري للمفردات، يتلمس فيه الدواعى التى قضت باختيار ألفاظ بعينها، وجل ما وقع منه خاص بالآثار المروية في السيرة من الأحاديث والأخبار. وقد تعرض لبعض المفردات في القرآن الكريم، ونبه على أن تفكره فيها لم يكن مجردا من ملاحظة الكتاب والسنة ومقتضى كلام العرب.

هذا جانب ثان لم يقصر فيه السهيلي، وجانب آخر وهو أنه كان محدثا مشهودا له بالحفظ والدراية ومعروفا بأنه من المتكلمين في الرجال، وكتابه الروض يشهد له بهذه المكانة، فقد دل على معرفته بالأسانيد والعلل وأسماء الرجال، وعلى حفظه للمتون وضبطه، فاستحق بذلك أن يلقب بالحافظ والمحدث.

وكان أبو القاسم إلى هذا من أعلام القراء في عصره، وقد ترجم له الجزرى في طبقاته وذكر من قرأ عليه، ويُعد الروض أيضاً معلمة على ما بلغه في هذا الفن.

وكان السهيلي فقيها مالكي المذهب، ومع هذا كان عالما بالمذاهب الأخرى وبأصولها، وقد عُني بالرد على الظاهرية والمعتزلة الذين خالفوا أصول أهل السنة، ومع انتهائه لمذهب مالك وجدناه على عهدنا به يسلك مسلك المجتهدين، وقد نقلنا من نصوصه ما دل على مكانته في علم الفقه.

وقد عرف أيضا بأنه كان حافظا للسير والأخبار والأنساب، وتلك سمة واضحة بارزة لمن يقرأ كتبه وخصوصا الروض الأنف والتعريف والإعلام، فقد دلت تعقيباته فيهما ونقدااته المتناثرة على ما بلغه في هذا المجال.

وفي الفصل الثالث تحدثت عن أدب السهيلي ونقده، فجمعت أشعاره، ورأينا فيها حياته وبعض أحداث عصره، والسهيلي مازال يذكر بأبياته في الضراعة التي أولها:

يا من يرى ما في الضمير ويسمع أنت المعد لكل ما يُتوقع

والذي انتهى إلينا من شعره لا يرقى به إلى مرتبة الشعراء المطبوعين إذا استثنينا أبياته التي ذكر فيها غارة الفرنج، ولذلك أرجأنا الحكم العام على شعره إلى أن نقف عليه كاملا، وأما نثره الأدبي فتتردد فيه الصنعة البديعية سافرة، لا يخرج في ذلك عما ألفه معاصروه من العناية بفنون البديع.

وقد كان السهيلي ناقداً، ويمثل نقده المدرسة الأندلسية التي عنيت بالنصوص أكثر من عنايتها بالمقاييس العامة، فكانت الموازنة بين الشعراء أهم ألوان النقد عندهم، ولذلك رأينا السهيلي ينبه على المعاني المتداولة بين الشعراء وعلى أثر المتقدم في المتأخر، وقد عرف معاصروه له مكانته هذه، فكان مُثابة الشادين في الأدب.

ولم يكن صاحبنا يعنى في تحليله للصورة البيانية باختيار المصطلح البلاغي، فكثيرا ما يطلق على التشبيه استعارة، وعلى الاستعارة تشبيها، وإنما كانت عنايته

منصرفة إلى الإبانة عن أسرار جمالها وتأثيرها ، وذلك أيضا طابع المدرسة الأندلسية التي رأت التمرس بالأدب ونقده والبحث عن الأسرار الجمالية فيه أجدى على الدارس من العناية بالقوالب والقواعد البلاغية .

ولقد كان للعناية بالمعاني أثرها في نحوه ، فامتزج بالبلاغة ، وكثر فيه ماعده المتأخرون من صميم علم المعاني .

وأهم ما شُغل به السهيلي في كتبه كلُّها الحديث عن إعجاز القرآن الكريم ، وكان يرجعه دائما إلى نظمه أو انتظامه ، وتبين لى أنه يعنى بالنظم تنزيل الألفاظ في منازلها ، فإذا خلا كلام الله من الإطالة وإخلال الایجاز، فهو يرجع إلى هذا الأصل ، وإذا كان للفظ دلالة خاصة فإن له منزله الذى لا يتخلف عنه ، والكلمة أو الحرف قد يذكر في مجال ويحذف في مجال آخر وما ذلك إلا لاعتبارات هى من سر النظم وتنزيل الكلام ، واللفظ أيضا له ضوابطه المرعية التى تقضى بتقديمه أو تأخيره .

ولقد رأيناه وهو ينبه على مواطن الإعجاز يقلب النص القرآنى على وجوهه الجائزة في الكلام ، ثم يبين السر في اختيار الصورة القرآنية ، وقد تحدثنا عن رأى السهيلي في النظم وإعجازه تحت هذه النقاط الثلاث :

١ - لا تخلو كلمة في القرآن من الحكمة .

٢ - براعة اللفظ القرآنى .

٣ - ما قُدِّم في القرآن فلحكمة .

وذكرنا في أثناء ذلك ردوده على أبى عبيدة والفراء والأشعرى ، وبيننا أنه كان يتتبع الكلمة في القرآن حيث استعملت ، منها على ماتعطيه من دلالة اقتضت أن تكون حيث كانت في كتاب الله ، وهو منهج يتجه كثير من المحدثين إلى تطبيقه في تفسيرهم للقرآن الكريم .

وقد تحدث السهيلي كذلك عن بلاغة النبوة، ولكنه لم يُفَضِّصِ في ذلك على نحو ما عرفنا له في إعجاز القرآن الكريم، وبيننا سبب ذلك، وذكرنا بعض النماذج التي قدمها، وبهذا ينتهي الفصل الثالث.

وفي الفصل الرابع جمعت كتبه ومسائله، وللسهيلي خمسة كتب وصلت إلينا جميعها وهي نتائج الفكر، والأمالى، والفرائض وشرح آيات الوصية، والتعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الاسماء والأعلام، والروض الأنف والمشرع الروى في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى. وقد رتبت هذه الكتب ترتيباً زمنياً، وحققت عناوينها، ووثقتها وعرفت بمنهج كل منها، وكانت لأبى القاسم أمال متناثرة جمعت عناوينها من كتبه وكتب من ترجموا له، وقد بلغ ما أحصيته منها خمسا وعشرين مسألة، منها سبع في النحو وثمانى عشرة في التفسير والحديث والأخبار، لم تصل إلينا واحدة منها، بيد أنى كنت أحاول التعرف على موضوعها من إشارات في كتبه ونقول المتأخرين عنها.

وبعد هذا قدمت معالم تأليفه، وهى أنه لم يتقصر على فن واحد، فقد كتب في النحو واللغة والتفسير والفقه والأخبار والأنساب، وأن تصانيفه امتازت بوحدة الموضوع، فتتأجج الفكر تدور حول النحو، وكتاب الفرائض لا يتجاوز الحديث عن مصادر الموارث وأصولها وأصحاب الفرائض وتوزيع السهام، والأمالى يمكن أن تعد مسائل مستقلة، وكتاب التعريف والإعلام يتناول المبهات في القرآن، والروض الأنف شرح للسيرة النبوية. ومن المعالم أيضاً أن تصانيفه امتازت بالجدّة، إما في اختيار الموضوع وإما في تناوله، فلم يسبق إلى التأليف في مبهات القرآن، وكان أول من شرح السيرة، وأما الجدة في التناول فواضحة من اجتهاده في كل مسألة عرض لها في النحو أو الفقه أو التفسير وأنه بهذا لم يقدم عملاً مكرراً،

ولكنه كان صاحب لمحات وومضات ثاقبة في كل هذه الفنون .

وفي هذا الفصل عرضت لما اقتبس من السهيلي فدللت على أن نحو ابن القيم في «بدائع الفوائد» هو نحو السهيلي في نتائج الفكر، كما ذكرت اقتباسات ابن الزمكاني من السهيلي في كتابيه «التبيان في علم البيان» و«البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن» كما بينت أثر السهيلي في كتاب مغنى اللبيب لابن هشام .
وبهذا الفصل ينتهى الباب الأول .

اما الباب الثانى فيشتمل على أربعة فصول أيضا :

الفصل الأول منها عن فكره اللغوى ، وفيه تناولت قضيتين مهمتين تمثلان فكره وهما قضية العلاقة بين اللفظ والمعنى ، وقضية التدرج في اللغة ، فعرضت لموقف اللغويين الغرب من القضية الأولى ورأى المحدثين فيها ، ثم ذكرت آراء السهيلي تحت هذه النقاط :

١ - دلالة الحركة والسكون .

٢ - دلالة الحروف .

٣ - تلاقى المادة حول معنى واحد .

٤ - الكم وصلته بالمعنى .

وكان السهيلي يرى أن الحركات تُضيف على مادة الكلمة دلالة خاصة ، وأنها تسهم معها في إعطاء المعنى والتعبير عنه ، وقدمت له أمثلة على ذلك ، وكذلك كان يحس بالعلاقة بين مخارج الحروف وصفاتها وبين ما استعملت فيه ، كما كان يرى أن المادة فعلا كانت أو حرفا أو اسما ، ظاهرا أو مضمرا ، تندرج تحت دلالة عامة تشملها في صورها المختلفة ، وهو ما يعبر عنه بتلاقى المادة ، وكانت نظريته هذه أرحب من نظرة غيره من اللغويين الذين كانوا يطبقون هذه النظرية على الكلمات المعربة المشتقة . أما عن الكم وصلته بالمعنى فكلامه فيه يقوم على الأصل اللغوى

المعروف وهو أن الزيادة في اللفظ تؤذن بالزيادة في المعنى ، كما أنه يفسر وضع المزيد من الكلمة تفسيراً زمنياً .

وقد استدعى الحديث عن هذه القضية أن أذكر موقفه من المشترك والمترداف وكان صاحبنا أقرب إلى تضيق دائرة المشترك ، وحمل ما ورد من أمثله على باب المجاز، أورد جمع المعانى المختلفة إلى معنى عام يشملها جميعاً ، أما بالنسبة الى المترادف فلم يقع لى من نصوصه ما يدل على أنه كان يقول به ، بل كان معنياً بذكر الفروق بين ما يعده أهل اللغة والنحو مترادفاً .

أما القضية الثانية وهى قضية التدرج أو التطور فى اللغة فقد كانت أغلب ملاحظاته حول الألفاظ التى تؤدى علاقات نحوية ، كأن يقول : إن الشرطية أصل إن النافية ، وإنّ ذوبمعنى صاحب أصل ذو الطائية ، وأن الأسماء الموصولة متدرجة عن هذه ، وله فى ذلك وأمثاله كلام يدل على معاناته وتفكيره الدائم فى اللغة وتطورها .

وفى الفصل الثانى عرضت لموقفه من اللغة المقيسة ، وقد اقتضانا هذا أن نتحدث عن القياس ذاته ومدلولاته فى كتب اللغة والنحو ، ثم نظرنا بعد ذلك فى شواهد التى ارتضاها وناط بها قواعده .

وقد كان السهيلي يعتد بقياس التمثيل ، وهو الذى يختلف فيه المحمول والمحمول عليه فى النوع يعتد به عند عدم السماع ، أما عند سماع ما يؤيده فانه لا يعطيه حقاً أكثر من حدود ما سمع فيه ، فالسماع القليل يبقى على حكم قلته ولا ينهض به هذا القياس ، وقدما الأمثلة على ذلك ، وربطنا مذهبه بمذهب أبى الحسن الأخفش .

أما القياس الأصلى وهو الذى يتحد فيه المحمول والمحمول عليه ، فقد وقف السهيلي من المسموع موقفاً يقوم على التفريق بين التراكيب والمفردات ، فهو

يقيس على التراكيب ولا يقول بالشذوذ، بل يعتد بكل ما سمع منها وهو بهذا كوفي المنهج في النحو، وأما في اللغة فهو أقرب الى البصريين حيث يصرح بقياسية بعض الأبنية وعدم قياسية الأخرى ولم نجده حكم هذا الحكم في مسائل النحو، وربما وصف بعض التراكيب بأنها قليلة ولكنه لا يمنع من القياس عليها ولا يصرح به.

كما نظر نظرة جديدة الى بعض ما وقع الخلاف فيه بين البصريين والكوفيين بأن قدم تحديداً لهذه النصوص وتعريفاً بخصائصها حتى يصح القياس عليها، فلم يطلق القول بالقياس أو بعدمه كما قالوا، ولكن إذا اجتمعت في المقيس خصائص المقيس عليه. وأما شواهد فقد استشهد بالقرآن الكريم، وفاق آياته غيرها من الشواهد، ولم يخضع لما توصل إليه النحاة من قواعدهم، بل جعله الأصل الذي يقاس عليه، واعتد بالقراءات القرآنية واحتج بها ولها.

أما الحديث الشريف فقد مهدت لاحتجاجه به بذكر مآثر حوله من الخلاف، فعرضت آراء العلماء في الاحتجاج بالحديث، وقدّمت تفسيراً جديداً لحملة ابن الضائع على الاحتجاج به، وهو أنه كان في مقام الردّ على ابن الطراوة الذي كان يعتمد الحديث ويردّ به على سيبويه، ولما كان ابن الضائع معنياً بالانتصار لسيبويه فقد أراد أن يوهّن أدلة ابن الطراوة، ومنذ ذلك الوقت ثار الجدل حول الحديث. وقد استشهد السهيلي بالحديث في اللغة والنحو، ولم يكن يغيب عنه موضوع نقل الحديث بالمعنى، ولكنه كان يصدر في الاستشهاد به عن موارد متعددة، منها علمه بالحديث سنداً ومتناً، وخبرته بكتب السنة، ومنها - وهذا في المقام الأول - بصره ببيان الرسول وبلاغته، ويضاف إلى ذلك - وهذا احتراص عن الرواية بالمعنى - وجود النظائر في العربية بحيث لا يكون الحديث فرداً في بابه، وقد جمعت شواهد في النحو فرأيت لها هذه النظائر.

هذا وقد غنى السهيلي بتخريج بعض الأحاديث، وله إملاء في ذلك، قبل فيه

من الروايات ورفض، وكان مذهبه في القبول والرفض تبعاً لأصل ارتضاه،
توجد في نصوص اللغة ما يعضد هذه الرواية، فإن وجد فالرواية مقبولة وإلا-
أصل من أصوله، وإن لم يجد فإنه لا يسارع إلى رفضها، ولكنه يلتمس من
ومسالك التعليل ما يقيم أودها، حتى إذا لم يهتد إلى شيء من ذلك فإنه لا
في أن يقول: إن في الرواية تصحيفاً أو تحريفاً، أو إن الراوى قد وهم فيها ولحم
يكن موقفه منها موقف ابن مالك الذي كان يعتمد كل روايات الحديث.

هذا وقد استشهد بالنظم ووقف بشواهد عند عصر الاحتجاج ولم يست
شعر تمام، وقد سبق إلى الاحتجاج بشعره.

أما الفصل الثالث فقد اختص بالحديث عن رآيه في العلة والعامل، وقد
لظاهرة الاعراب، ولا شك أن الحديث عن العامل متصلٌ بحديث العلة
يقوم على توجيه علامات الاعراب.

وقد عرّضت للظروف التي أدت إلى ظهور العلة، وما وُجّه إليها من
ورجوت من هذا أن يفرق عند النظر بين أهمية العلة باعتبارها وسيلةً دراسيةً،
أنها لا تعدو أن تكون وجهة نظر، وليست هي الحقيقة ذاتها.

وقد مضى صاحبنا على آثار المتقدمين باحثاً عن الحكمة في اللغة، مسد
على من سبقه ومبتكراً عللاً جديدةً، وكان يرى أن العلة الصحيحة هي
المنعكسة، التي يوجَد الحكم بوجودها، ويفقد بفقدانها، ومن هذا ندرك معان
الارتقاء بالعلة النحوية إلى مصاف العلة الكلامية، ومن أجل هذا رفض كثير
علل النحاة، ولم يقف عند حد العلل الثواني أو الثالوث كما وصفه ابن مضاء
وصل ببعضها إلى العلل السوادس.

هذا وقد بينت النواحي التي عُني بالتعليل لها، ومسالكه في التعليل، وقد
نقدنا لها.

ثم تحدثت عن موقفه من العامل ، وأصوله في العمل ، وتفسيره لظاهرة الإعراب ، وعُيِّت أثناء ذلك بذكر إعراباته وتوضيحها ، وردَّ بعض ما نُسِب إليه . وفي الفصل الرابع والأخير عرضنا نحو السهيلي ، فذكرنا آراءه في المفردات والتراكيب ، وهذا الفصل من أهم فصول الرسالة ، وفيه رأينا أبا القاسم لا يغفل عن أصله اللغوي الذي قدمناه في الفصل الأول ، وهو العلاقة بين اللفظ والمعنى ، كما رأيناه كثير النظر في اللغة ، معنياً بتنظيم القرآن ، ناقدًا يُصرِّح بآخذه على المتقدمين .

وانتهينا إلى أنه كان في كل رأى امتازبه أو شارك فيه غيره مجتهدًا ، لأنه كان يصدر فيه عن أصوله ومقدماته .

والله أعلم

المصادر والمراجع

أ- المخطوطات والمصورات :

- ١ - ارتشاف الضرب لأبي حيان، مخطوطة بدار الكتب، برقم ٨٢٨، ١١٠٦ نحو.
- ٢ - أسماء أشهر الكتب العربية في أسبانيا، مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.
- ٣ - إشارة التعيين إلى تراجم النحاة واللغويين، لأبي المحاسن عبد الباقي بن علي اليمنى، مصورة بدار الكتب ١١٩٥٩ ح.
- ٤ - أصول النحو السماعية للدكتور محمد رفعت فتح الله، مخطوطة بمكتبة كلية اللغة العربية.
- ٥ - الافصاح ببعض ما جاء من الخطأ في كتاب الايضاح لابن الطراوة، مصورة بمكتبتى عن مكتبة الاسكوريال.
- ٦ - البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن للزملكاني. مخطوط بمكتبة الدكتور عبدالرحمن الكردى.
- ٧ - ترويحُ أولى الدُّماتِ بمنتهى الكتب الثلاثة، للشيخ عبدالله بن عبدالله المؤذن الادكاوى، مخطوطة بدار الكتب برقم ٨١٩ تفسير.
- ٨ - التكميل والاتمام لكتاب التعريف والاعلام، لمحمد بن علي بن الخضر الغسانى، مخطوطة بدار الكتب، برقم ٨٧، ٧٦٢ تفسير.
- ٩ - شرح التسهيل للمرادى مخطوطة بدار الكتب، برقم ٦٣ نحو.
- ١٠ - شرح الجمل لابن الضائع، مخطوطة بدار الكتب برقم ٢٠ نحو.

- ١١ - طبقات ابن قاضي شُهبة، مصورة بدار الكتب برقم: ١١٩٨٨ ح .
١٢ - العوامل النحوية، للدكتور عبداللطيف سرحان مخطوطة بكلية اللغة العربية، بجامعة الأزهر.
١٣ - قانون التأويل لابن العربي مخطوط بدار الكتب برقم ١٨٤ تفسير .
١٤ - النحوفى الاندلس للدكتور أحمد كُحَيْل، مخطوطة بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر.

ب - المطبوعات :

- ١ - الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال، لمحمد عبدالله عنان ط لجنة التأليف .
٢ - أبوزكريا الفراء - لأحمد مكى الانصارى - المطابع الاميرية ١٣٨٤ / ١٩٦٤ .
٣ - الاحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين بن الخطيب، ت محمد عبدالله عنان، ط دار المعارف .
٤ - إحياء علوم الدين للغزالي ، تصوير الشعب بمصر .
٥ - إحيار النحولابراهيم مصطفى ، ط لجنة التأليف ١٩٣٧ .
٦ - أدب الأندلس وتاريخها، لليفي بروفنسال .
٧ - الأدب الاندلسى للدكتور أحمد هيكى . ط ثانية مكتبة الشباب .
٨ - الأساس للزخشرى ط دار الكتب .
٩ - الاستدراك على سيبويه للزبيدي . ط روما .
١٠ - الاستيعاب لابی عُمَرَ بن عبد البر - ت على محمد البجاوى ط نهضة مصر .
١١ - أسد الغابة لابن الاثير، ط الوهبة ١٢٨٠ هـ .
١٢ - الأشباه والنظائر للسيوطى ، ط حيدرآبار الثانية ١٣٦٠ هـ . ط مصر، الكليات الازهرية ١٣٩٥-١٩٧٥ م .

- ١٣ - الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ط مصطفى محمد: ١٣٥٨، ١٩٣٩.
- ١٤ - أعلام الفكر الاسلامي في العصر الحديث لاحمد تيمور، لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.
- ١٥ - الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ للسخاوي، ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين، لفرانز روزنثال، ترجمة الدكتور صالح العلي، ط مؤسسة فرنكلين ١٩٦٣.
- ١٦ - الاقتراح للسيوطي، ط حيدر آباد الاولى.
- ١٧ - الألقاب والكنى للشيخ عباس القمي. ط الحيدرية بالنجف ١٩٥٦.
- ١٨ - أمالي السهيلي، تحقيق محمد ابراهيم البنا، ط دار السعادة بمصر ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ١٩ - إنباه الرواه للقفطي، ت محمد أبو الفضل ط دار الكتب ١٣٦٩ - ١٩٥٠.
- ٢٠ - الانتصار ممن عدل عن الاستبصار لابن السيد، ت حامد عبد الحميد، ط الأميرية ١٩٥٥.
- ٢١ - الانصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، ط السعادة: ١٣٨٠ - ١٩٦١.
- ٢٢ - أوضح المسالك لابن هشام ط المدني.
- ٢٤ - البحر المحيط لابي حيان، ط السعادة.
- ٢٥ - بدائع الفوائد لابن القيم، ط المنيرية.
- ٢٦ - البداية والنهاية لابن الأثير، ط السعادة.
- ٢٧ - البرهان في علوم القرآن للزركشي، ت محمد أبو الفضل، ط دار احياء الكتب العربية ١٣٧٦ - ١٩٥٧.

- ٢٨ - بغية الملتمس للضبي ، ط روخس بمجريط ١٨٨٤ م .
- ٢٩ - بغية الوعاة للسيوطي ، ت محمد أبو الفضل ، ط عيسى البابي الحلبي ١٣٨٤ ، ١٩٦٤ .
- ٣٠ - تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، ت السيد أحمد صقر ، ط عيسى البابي الحلبي ١٩٥٤ .
- ٣١ - تاج العروس للزبيدي ، ط الخيرية ١٣٠٦ هـ .
- ٣٢ - تاريخ الأدب العربي لبروكلمان .
- ٣٣ - تاريخ الطبري ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر ط ٤ .
- ٣٤ - تاريخ فتح الأندلس لابن القوطية ، ط المحمودية .
- ٣٥ - تاريخ الفكر الأندلسي لانخل جنثالت ، تعريب الدكتور حسين مؤنس .
- ٣٦ - تاريخ الفلسفة في الاسلام ، للاستاذ : ت . ج . دي بور ، ترجمة الاستاذ محمد عبد الهادي أبوريده ط ٣ لجنة التأليف .
- ٣٧ - التبيان للزمكانى ، ت أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ، ط العاني ببغداد .
- ٣٨ - تحرير التحبير ، لابن أبي الاصبغ ، ت حفنى شرف .
- ٣٩ - تذكرة الحفاظ للذهبي ، حيدر آباد ١٣٣٣ هـ .
- ٤٠ - تسبيع البردة . ط الميمنية ١٣١١ هـ .
- ٤١ - التعريف والاعلام للسهيلي ، ط الانوار ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م .
- ٤٢ - التفسير البياني للدكتورة عائشة عبد الرحمن .
- ٤٣ - التفسير والمفسرون للذهبي .
- ٤٤ - التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه لابن حزم ، ت إحسان عباس ، ط بيروت ١٩٥٩ .
- ٤٥ - التكملة لكتاب الصلة .

- أ - ط مدريد . . ب - ط الشرقية بالجزائر.
- ٤٦ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ط دار الكتب ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م .
- ٤٧ - جامع الكنوز على القصيدة البراءة . ط حجر بمصر ١٢٨٦هـ .
- ٤٨ - جهرة أنساب العرب ت ليفى بروفنسال ، دار المعارف بمصر .
- ٤٩ - جوامع السيرة لابن حزم ت إحسان عباس وآخرين ، ط دار المعارف الاولى .
- ٥٠ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير .
- ٥١ - حاشية الخضرى على ابن عقيل ، ط الميمنية .
- ٥٢ - حاشية الصبان على الأشمونى ، دار إحياء الكتب العربية .
- ٥٣ - حاشية يس على الألفية ط فاس .
- ٥٤ - الحركة اللغوية فى الأندلس لأبير حبيب مطلق ، المكتبة العصرية ببيروت ١٩٦٧ .
- ٥٥ - الحلل السندسية لشكيب أرسلان ، ط الرحمانية الاولى ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م .
- ٥٦ - خزانة الأدب للبغدادى :
- أ - المطبعة الاميرية ب - ط دار الكتب .
- ٥٧ - الخصائص لابن جنى ، ت محمد على النجار ، ط دار الكتب ١٣٧١ ، ١٩٥٢ .
- ٥٨ - دراسات فى العربية وتاريخها للخضر حسين ، نشر المكتب الاسلامى ودار الفتح بدمشق الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .
- ٥٩ - دلائل الاعجاز للجرجانى ، ط المنار ١٣٣١هـ .
- ٦٠ - دلالة الألفاظ لابراهيم أنيس ، ط لجنة البيان العربى ، الثالثة ١٩٦٣ .
- ٦١ - دور الكلمة فى اللغة لستيفن أولمان . ترجمة الدكتور كمال محمد بشر ، دار الطباعة القومية ، ١٩٦٢ .

- ٦٢ - الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون . ط شقرون
١٣٥١هـ .
- ٦٣ - ديوان أبى نواس ، ط مصطفى محمد ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م .
- ٦٤ - رحلة ابن بطوطة . ط التحرير .
- ٦٥ - الرد على النحاة لابن مضاء . ط دار الفكر العربى ، ت الدكتور شوقى
ضيف .
- ٦٦ - رسائل ابن حزم ، ت احسان عباس ، الخانجى بمصر ١٩٥٤ .
- ٦٧ - روح المعانى للألوسى . ت طه الزينى ، دار الزينى للطبع والنشر .
- ٦٨ - الروض الأنف للسهيلى ط الجمالية بمصر ١٩١٤هـ .
- ٦٩ - سر صناعة الاعراب لابن جنى ، ت مصطفى السقا وآخرين ، ط مصطفى
الحلبى ١٩٥٤ .
- ٧٠ - سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ، ت عبد المتعال الصعيدى ، ط محمد
صبيح ١٩٥٣ .
- ٧١ - السيرة النبوية لابن هشام ، ت مصطفى السقا وآخرين ط ثانية ، مصطفى
الحلى .
- ٧٢ - شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لابن العماد ، نشر القدسى ١٣٥٠هـ .
- ٧٣ - شرح السيرة النبوية لأبى ذر الحُشنى ، ط هندية ١٣٢٩هـ .
- ٧٤ - شرح الشافية للرضى ، ت محمد نور الحسن وآخرين ، ط حجازى بالقاهرة .
- ٧٥ - شرح الكافية للرضى ، ط ١٢٧٥ تركيا
- ٧٦ - شرح المفصل لابن يعيش ط المنيرية .
- ٧٧ - الشعر والشعراء لابن قتيبة ، ت أحمد محمد شاكر ، ط دار المعارف الثانية
١٩٦٦ .

- ٧٨ - شواهد التوضيح والتصحيح لابن مالك ، ت محمد فؤاد عبد الباقي ، ط لجنة البيان .
- ٧٩ - شيوخ العصر لحسين مؤنس ، المكتبة الثقافية ، الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٥ .
- ٨٠ - الصاحبى لاحمد بن فارس ، ط المؤيد ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م .
- ٨١ - صحيح البخاري ، تصوير الشعب .
- ٨٢ - صفة جزيرة الأندلس للحميرى ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧ .
- ٨٣ - الصلة في تاريخ علماء الأندلس لابن بشكوال ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٨٤ - عبدالواحد بن عبدالكريم ، منهجه في البحث البلاغى وإعجاز القرآن للدكتور عبدالرحمن الكردى . مخطوطة بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر .
- ٨٥ - العبر للذهبي ت صلاح الدين المنجد وفؤاد السيد ، ط الكويت ١٩٦٠ .
- ٨٦ - عصر المرابطين والموحدين لعنان ، لجنة الترجمة والتأليف والنشر .
- ٨٧ - علم التاريخ عند المسلمين ، لفرانز روزنثال ، ترجمة الدكتور صالح العلى ، مؤسسة فرنكلين ١٩٦٣ .
- ٨٨ - علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربى للدكتور محمود السعران ، دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .
- ٨٩ - غاية النهاية في طبقات القراء للجزرى ، نشر برجشتراسر ، ط السعادة ١٣٥١ - ١٩٣٢ .
- ٩٠ - الفرائض وشرح آيات الوصية للسهيلى ، تحقيق د . محمد ابراهيم البنا ، منشورات جامعة قاريونس بليبيا ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ٩١ - فقه اللغة للثعالبي ، ط المدارس الملكية بالقاهرة .

- ٩٢ - فهرس الأسكوريال .
- ٩٣ - فهرس المخطوطات المصورة بجامعة الدول العربية .
- ٩٤ - فهرسة ابن خير ، منشورات المكتب التجارى بيروت وغيره .
- ٩٥ - القاموس المحيط للفيروز أباذى . ط السعادة .
- ٩٦ - الكامل للمبرد مع رغبة الأمل .
- ٩٧ - الكتاب لسبيويه ، ط الاميرية ١٣١٦هـ .
- ٩٨ - الكشف للزمخشري ، ط الاستقامة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣ .
- ٩٩ - كشف الظنون لحاجي خليفة ط استانبول ١٣٦٢ - ١٩٤٣ .
- ١٠٠ - لحن العامة للدكتور عبدالعزيز مطر ، دار الكتاب العربى ١٣٨٦ ، ١٩٦٧ .
- ١٠١ - لسان العرب لابن منظور ط الاميرية .
- ١٠٢ - اللغة والنحويين القديم والحديث لعباس حسن ، دار المعارف بمصر .
- ١٠٣ - مجالس العلماء للزجاجى ت عبدالسلام هارون ، الكويت ١٩٦٢ .
- ١٠٤ - مجمع الأمثال للميدانى ، ت محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط السنة المحمدية .
- ١٠٥ - مجموعة بها متن البردة وتخميس الاستغاثة للسيد إبراهيم السنوسى ط الرشيدى .
- ١٠٦ - المحتسب لابن جنى ، ت على النجدى ناصف وآخرين ، ط دار التحرير .
- ١٠٧ - مذاهب التفسير الاسلامى لجولد تسيهر ، ط السنة المحمدية ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- ١٠٨ - المذكر والمؤنث لأبى بكر محمد بن القاسم الأنبارى ، تحقيق الدكتور طارق بن عون الجنابى - الطبعة الاولى - مطبعة العانى - بغداد ١٩٧٨م .

- ١٠٩ - المزهر للسيوطي ، ت محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، دار إحياء الكتب العربية .
- ١١٠ - المصباح المنير ط الاميرية السابعة ١٩٤٨ .
- ١١١ - المطرب من أشعار أهل المغرب لابن دحية ، ت إبراهيم الأبياري وآخرين . . ط الاميرية .
- ١١٢ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبدالواحد المراكشي ، ت محمد سعيد العريان ١٣٨٣ / ٩٦٣ .
- ١١٣ - معجم البلدان لياقوت ، ط ليبزج ١٨٦٧ م .
- ١١٤ - معجم المؤلفين لعمر كحالة ، ط الترقى بدمشق .
- ١١٥ - المغرب في حُلَى المغارب ، ت شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر .
- ١١٦ - مغنى اللبيب لابن هشام .
- ١١٧ - المقتضب للمبرد ، ت محمد عبد الخالق عضيمة .
- ١١٨ - المقدمة لابن خلدون ، ت على عبدالواحد وافي ، لجنة البيان العربى الاولى .
- ١١٩ - مقدمة الجاسوس على القاموس .
- ١٢٠ - الملل والنحل للشهرستانى ، ت محمد بن فتح الله بدران ، ط مخيمر .
- ١٢١ - من أسرار اللغة للدكتور إبراهيم أنيس ، ط لجنة البيان العربى الثانية .
- ١٢٢ - مناهج تجديد لامين الخولى ، دار المعرفة .
- ١٢٣ - مناهل العرفان فى علوم القرآن لمحمد عبدالعظيم الزرقانى ط دار احياء الكتب العربية ، الثالثة .
- ١٢٤ - نتائج الفكر فى النحو للسهلى ، تحقيق د . محمد ابراهيم البنا ، منشورات جامعة قاريونس بليبيا ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

- ١٢٥ - نشأة النحو للشيخ محمد الطنطاوى، تعليق عبد العظيم الشناوى ومحمد عبد الرحمن الكردى ط السعادة ١٣٨٧ - ١٩٦٨ .
- ١٢٦ - نفح الطيب للمقرى ت محمد محى الدين عبد الحميد، ط السعادة ١٣٦٧ - ١٩٤٩ .
- ١٢٧ - نكت الهميان فى نكت العميان لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى، ت أحمد زكى، المطبعة الجمالية بمصر ١٩١١ .
- ١٢٨ - النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ت محمود الطناحى ١٣٨٣ - ١٩٦٣ .
- ١٢٩ - نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب، ط شقرون ١٣٥١ هـ .
- ١٣٠ - همع الهوامع للسيوطى . ط السعادة .
- ١٣١ - وفيات الأعيان لابن خلكان، ت محمد محى الدين عبد الحميد ط السعادة ١٩٤٨ .

فهرس تحليلى

صفحة

٢	تقديم
٤	تمهيد
٥	الحالة السياسية والاجتماعية فى القرن السادس الهجرى المرابطون فى الاندلس، أسباب عبورهم إليها، جهودهم فى صد النصارى، وتوطيد الملك، احتفاظهم بالمناصب القيادية، استبداد الفقهاء، سطوة النساء، سقوط دولتهم
٩	الموحدون فى الأندلس، أسباب قيام دولتهم، فتحهم للأندلس، موقفهم من النصارى وإخفاقهم فى المحافظة على رقعة الوطن الاسلامى، وأسبابه، جهودهم فى توطيد العدل، وتطبيق الأحكام الشرعية، احتفاظهم بالمناصب المهمة.
١٢	الحياة الفكرية فى عصر المرابطين: تمهيد: النهضة الفكرية على عهد الطوائف، الأندلس على عهدهم كانت مقصد العلماء والطلاب، نشاط حركة التأليف، نشاط المدارس اللغوية وموقف ابن حزم من ذلك. رفض فقهاء المرابطين للأصول وأثره، محاربة الفلسفة.

الحياة الادبية : افتقاد الشعراء لرعاية الدولة ، نهضة الرسائل الرسمية .	
الحياة اللغوية : هجرة الشيوخ إلى خارج الأندلس ، أعلام اللغويين في هذا العصر .	
مدرسة ابن الطراوة ومدرسة ابن الباذش .	
التأليف في اللغة والنحو .	
الحياة الفكرية في عصر الموحدين	٢٨
النهضة الفكرية وعواملها : (تقدير ملوك الموحدين للعلوم والفنون ، إطلاق حرية الفكر) . محاربة الفلسفة في عهد الخليفة الثالث وسببها ودعوته للأخذ بالكتاب والسنة ، وحرق كتاب الفلسفة ومذهب مالك ، وعلو شأن الحديث .	
مظاهر النشاط اللغوي : نشاط حركة الرواية ، ازدهار هذا العصر بجمهرة من أعلام النحو واللغة .	
اتجاهات الدراسة اللغوية : الاتجاه إلى الشرح ، الاتجاه النقدي ، دعوة ابن مضاء وأصولها وأثرها ، مناظرات النجاة .	
ظهور الاستشهاد بالحديث .	
الباب الاول	٤١
الفصل الاول : حياته - شيوخه - تلاميذه	٤٢
نسبه ، كُناه .	
أسرة السهيلي .	
الختعمي ، تحقيق انتسابه إلى خثعم .	

السهيلي ، التعريف بسهيل قديما وحديثا ، تحقيق
هذا الاسم العربي ، هل وُلدَ بسهيل ؟
المالقي ، التعريف بمالقة قديما وحديثا .
مولده .

شخصية السهيلي : أوصافه الجسدية ، ضموره
ونحوه ، تحقيق مسألة ضرره
عقليته ، ذكاؤه وافتنانه ، سر نبوغه .
أخلاقه : ثقته بنفسه ، زهده ، وفاؤه ، أمانته ،
جدته .

شيوخه :

شيوخه في مالقة ، التعريف بهم
ابن الطراوة ، شيوخه ، أدبه ، موقف النحاة منه ،
منهجه اللغوي
تقويم لدراسته في مالقة :
شيوخه في قرطبة ، التعريف بهم .

تقويم لرحلته إلى قرطبة

ابن العربي

تقويم لرحلة إشبيلية

شيوخ آخرون

تنقلاته وأعماله واتصاله بأمير الموحدين
وفاته

تلامذته

صفحة

٩٠	الفصل الثاني : ثقافته
٩١	المتكلم، مذهب أهل الأندلس
	انتصاره لأهل السنة، واجتهاده، إثبات الصفات،
	موقفه من الصفات الخيرية، معنى العين واليد
	والوجه.
	تقويم لمذهب السهيلي
	إثبات الرؤية، وانتصاره باللغة لأهل السنة
	القول بقدم القرآن
	خلق الأفعال
١٠٢	المفسر، علمه بالتفسير
	السهيلي يفسر بالرأى والاجتهاد
	للقرآن ظاهر وباطن، ومعنى الباطن عنده
	تفسيره الإشاري للمفردات
١١١	المحدث، تعريف المحدثين به ووصفهم له بالحفظ
	والدراية وأنه من المتكلمين في الرجال
١١٢	القارئ، علمه بالقراءات ومن قرأ عليه
١١٣	الفقيه، مذهبه، علمه بأصول المذاهب الأخرى،
	ردّه على المعتزلة والظاهرية اجتهدّه وآثاره الفقهية.
١١٨	الأخباري، النسابة، حفظه للأخبار، الأخبار عدة
	المحدث، نقده للأخبار علمه بالأنساب، وسرعاية
	الأندلسيين بها
١٢١	الفصل الثالث : الأديب الناقد
	شعره، ما وصل إلينا منه قليل، أمثلة منه

صفحة

تقويم لهذا الشعر.	
نثره، عنايته بالصنعة البديعية.	
نقده . . أمثله منه، وبصره بالشعراء	١٢٧
السهيلي والبلاغة وطبيعة المدرسة الاندلسية	١٣١
موقفه من الاعجاز	١٣٣
السهيلي يرجعه إلى النظم، وبيان مقصوده بالنظم .	
منهجه في بيان الاعجاز.	
لا تخلو كلمة في القرآن من الحكمة	
براعة اللفظ القرآني	
ما قُدم في القرآن فلحكمة	
بلاغة النبوة	١٥١
الفصل الرابع : مؤلفاته ومسائله	١٥٤
نتائج الفكر	
أمالى السهيلي : وصف المخطوط، تاريخ نسخه،	١٥٥
عنوانه، بدايته ونهايته العنوان الذي اقترحه	
تاريخ إملائه	
موضوعات الأمالى	
توثيقها	
كتابه الفرائض وشرح آيات الوصية	١٦٤
وصف المخطوط، بدايته ونهايته، تاريخ نسخه	
توثيقه	
تاريخ إملائه	

صفحة

منهج الكتاب	
التعريف والاعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء	
والأعلام:	١٧١
تحقيق عنوانه	
موضوع الكتاب	
منهجه	
توثيقه	
الروض الأنف والمشرع الروي، في تفسير ما اشتمل	
عليه حديث السيرة واحتوى:	١٧٥
عنوانه	
موضوع الكتاب	
منهجه في شرح السيرة: تحقيق النص، مقابلته بين	
النسخ الصحيحة لسيرة ابن هشام، رجوعه إلى	
الروايات المتعددة لسيرة ابن اسحق، رجوعه إلى	
كتب السيرة الأخرى، شرح النصوص، إغفاله	
شعر من مضي على كفره، التنبيه على المشكلات	
الاعرابية، ثقافته ممتزجة	
السهيلي أول من شرح السيرة	
مصنفات حول الروض	
الروض في الميزان	
مسائلة المفردات	١٨٣
معالم هذا التأليف: لم يقتصر على فن واحد، وحدة	
الموضوع، الجودة، أسلوبه العلمي أسلوب العالم المتأدب	١٩٢

اقتباسات من السهيلي : نحو بدائع الفوائد لابن القيم هو نحو السهيلي في نتائج الفكر	١٩٣
ما اقتبسه ابن الزمكاني من السهيلي	
بين ابن هشام والسهيلي	
الباب الثاني	١٩٩
مذهبه النحوي	
الفصل الاول : فكرة اللغوى	٢٠٠
قضية العلاقة بين اللفظ والمعنى ، وموقفه منها	
رأيه في دلالة الحركة والسكون	
رأيه في دلالة الحروف ، العلاقة بين مخرجها	
واستعمالها ، وبين صفاتها وما استعملت فيه	
رأيه في تلاقى المادة	٢٠٩
رأيه في الكم وصلته بالمعنى	
نقد لقضية اللفظ والمعنى	
موقف السهيلي من المشترك	٢١٥
موقف السهيلي من المترادف	٢١٨
الدلالة بين الحقيقة والمجاز	
رأيه في التدرج اللغوى	٢٢٠
إن الشرطية أصل إن النافية	
ذو بمعنى صاحب أصل ذو الطائية ، وهذه أصل	
الموصلات	
أى في الوصف متدرجة عن الاستفهامية	

إذن الناصبة متدرجة عن إذا الشرطية	
النعته السببية متطور عن الوصف بالجملة	
نتائج آرائه في التدرج	
الفصل الثاني: موقفه من اللغة المقيسة	٢٢٧
مستويات القياس في كتب اللغة والنحو	
قياس التمثيل وموقف المصريين والكوفيين منه	
القياس الاصلى وموقف البصريين والكوفيين منه	
موقف السهيلي من قياس التمثيل	
موقف السهيلي من القياس الاصلى	
تأثره في اللغة بمنهج النحاة	
السهيلي يقيس على ما سمع من التراكيب	
نظريته الجديدة إلى ما وقع فيه خلاف	
خلاصة وتوضيح	
شواهد	٢٤٧
النظم القرآنى هو الأصل عنده، وموقفه من	
القراءات القرآنية	
استشهاده بالحديث	
حملة ابن الضائع على الاستشهاد بالحديث،	
أسبابها	٢٥٠
أبوحيان يتابع أستاذه ابن الضائع	
ابن خلدون ينتصر لابن مالك	
الشاطبي يميز بين الاحاديث	
الخضر حسين يسهم في هذه القضية، وتأثره بكلام الشاطبي	

رأى الأستاذ محمد رفعت	
نتائج هذا العرض	
السهيلي يستشهد بالحديث في اللغة والنحو	
شواهد في اللغة	
شواهد في النحو	
جميع شواهد في النحو لها نظائر من الأصول	
السماعية الأخرى	
تخریجه للأحاديث، ومنهجه	
ما اعتمده من الروايات	
ما رفضه منها	
ما توقف فيه	
شواهد من كلام العرب	٢٦٨
موقفه من الشعر	
استشهاده بشعر أبي تمام	
الفصل الثالث: رأيه في العلة والعامل، وتفسيره	
لظاهرة الاعراب	٢٧٨
العلة النحوية، تمهيد	
العلة وجهة نظر	
نقد متقدم لها	
السهيلي والتعليل	
العلة عنده	
عنايته بالعلل الثواني والثالث	
النواحي التي عُنى بالتعليل لها	

صفحة

٢٨٨	مسالكه في التعليل :
	دلالة الكلمة ، الحمل على المعنى
	الحمل على اللفظ
	الاستغناء
	مراعاة الأصل
	طلب الخفة والازدواج
	كثرة الاستعمال ورفع الوهم
	نقد لعل السهيلي
٢٩٨	نظرية العامل عنده ، تمهيد
	تعريف العامل عنده
٣٠٠	العامل اللفظي ، عمل الفعل
	العامل في المصدر المؤكد
	العامل في المفعول المطلق
	العامل في المفعول معه ، والظرف
	العامل في المعطوف
٣١٢	عمل الحرف
	حروف المعاني لا تعمل عنده
	الحرف العامل بين الذكر والحذف
٣١٧	العامل المعنوي :
	القصد اليه
	الاخبار
	التبعية
	الاظهار ومعنى النظر

صفحة

أصوله في العمل	٣٢٣
حق العامل أن لا يكون مهبطاً لدخول عامل عليه ، العامل لا يعمل في نفسه لا يجتمع عاملان في اسم واحد ، لا يشترك الفعل والاسم في عامل واحد ، لا يعمل عامل واحد في حالين ولا في ظرفين إلا أن يتداخلا لا يتقدم المعمول على العامل ، لا يلي العامل إلا ما عمل فيه	
تفسيره الظاهر الاعراب ، دلالة الاعراب	٣٢٦
مواقع الاعراب ، الاعراب أصل في الاسماء وحدها بعض أصوله في الاعراب : ليس في الكلام ما يكون حرف إعراب في حال الافراد ، ولا يكون حرف إعراب في حال الاضافة العارض لا يتعدّ به لا يكون إعراب شيء في غيره رد على ابن حبان	
الفصل الرابع : نحو السهيلي : المفردات والتراكيب	٣٣٤
رأيه في الحركة والحرف المفردات : فَعْلُ الأصل في مصدر الثلاثي	٣٣٧
فَعَالُ الأصل في مصدر فَعْلُ المصدر لا يثنى ولا يجمع الفرق بين المصدر وبين المصدر الميمي معاني الأفعال المزيدة	٣٤١

صفحة

صيغة أفعّل ، رأيه في النقل بالهمزة	
الفرق بين التعدية بالهمزة والباء	٣٤٤
إذ عنده لا تكون إلا لما مضى ، ورد على نسبه إليه	
السيوطي	٣٤٦
رأيه في إذن	
رأيه في أن المصدرية والفوائد التي تحققها	
أن الزائدة وفائدتها	٣٤٩
أن المفسرة ورجعها إلى أن المصدرية	
رأيه في دلالة أو العاطفة	٣٥٣
رأيه في كأن	٣٥٤
كل : دلالتها ، استعمالها ، كل مضافة	٣٥٥
كل المقطوعة عن الاضافة	
كلا ، رأيه في مادتها ودلالاتها	٣٥٨
لا ولن النافيتان ، وموازنته بينهما	٣٥٩
لا العاطفة ، موقعها عنده ، وانتصارتقى الدين	
السبكي له	
ما الموصولة : تفرقه بينها وبين الذي ، الفرق	
المعنوي	٣٦٣
ما : لا تقع إلا على الجنس العام	
الفرق الاستعمالي	
ما المصدرية هي ما الموصولة عنده	
تعقيب	
من الجارة ، دلالتها عنده ، دخولها على الزمان	٣٧٠

صفحة

النون، دلالتها، نون التنوين	٣٧١
نون الوقاية، النون التي قبل علامة الانكار	
الواو، أنواعها، واو القسم وواو رب وواو الثانية هي	
واو العطف عنده	٣٧٣
التراكيب:	٣٧٥
الزيادة والحذف والتقدير، موقفه من الزائد	
تمييزه بين مصطلح الحذف والاضمار والتقدير	٣٧٦
آراؤه فيما يتصل بالحذف، لا يحذف الفاعل، لا	
يجوز حذف العاطف	٣٧٨
لا تحذف أن الناصبة من غير بديل، حذف خبر إن	
مع النكرة فقط	
لا يحذف الموصوف والوصف جملة فعلها ماض	٣٨١
حذف الموصوف والوصف صالح لمباشرة العامل،	
تفصيله المبتكر في ذلك	٣٨٢
يجوز حذف المفعولين في باب ظن بشرط وجود	
الدليل	٣٨٤
لا يجوز الاقتصار على المفعول الأول لأعلم، حذف	
الجار	
يجب المطابقة بين الوصف والضمير في نحو: أو	
مخرجي هم	
الفاعل المجازي التانيث كالحقيقي في وجوب تانيث	
الفعل له	٣٨٩
يجب تقديم الفاعل في نحو: ضرب بعضهم بعضا	٣٩٠

صفحة

٣٩١	تجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا كان الثاني معرفة
	لا يضاف المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل
٣٩٥	بدل الاشتغال لا يكون إلا مصدراً
	يشترط وصف النكرة إذا أبدلت من المعرفة
٣٩٧	لا يجوز عطف الوصف على الفعل
	لا يجوز الفصل بجار ومجرور بين واو العطف وبين
	المعطوف المخفوض إلا أن تعيد الخافض
	متى يتعدى «دخل» من غير واسطة إلى الظرف
٣٩٩	المختص
	«ذا صباح» الواقعة صفة لموصوف، لا تتصرف في
	لغة خثعم
	كل مصدر نكرة غير مضاف إلى ما بعده يجوز تقديم
٤٠١	معموله عليه إلا المفعول
٤٠٣	خصائص نحو السهيلي
٤٠٥	خاتمة
٤١٧	المراجع والمصادر
٤٢٦	فهرس تحليلي

هذا الكتاب

كان أبو القاسم السهيلي أحد أعلام الأندلس الذين أثروا في نهضتها العلمية، بما قدّمه من مصنفاتٍ أصليةٍ في فنّ، دالّةٍ على ما حباه الله من قُدّراتٍ استطاع بها أن يُفيد من تراثِ السابقين عليه، وأن يُضيف إليه إضافاتٍ جعلت الرجل إحدى المناراتِ التي اهتدى بها طلاب العلم في عصره، وبعد عصره.

لم يكن السهيليّ ذلك العالم الذي كلُّ حظه ان استوعب مقالاتِ العلماء من قبله فحسبُ، ولقد كان هذا وحده داعيةً للتقدير لو اجتمع في رجلٍ، ولكنه تخطّى ذلك ليقولَ كلمةً ويضيفُ لسنة، أو يُبدى رأياً، أو يُحلّ مشكلةً، في علومٍ ومعارفٍ متعدّدةٍ، يستنفدُ معرفةً كلَّ منها الجهدَ والعُمَرَ، فتعجبُ كيف تهيأ كلُّ ذلك للسهيليّ، ولكنه فضلُ الله يؤتيه من يشاء.

وقد حاولتُ هذه الدراسة التي يضمُّها هذا الكتابُ أن تكشفَ عن العواملِ والمؤثراتِ في حياة السهيليّ، وأن تُعرّفَ باتجاهاته وآرائه في مختلفِ العلوم والآداب، وعلمِ النحو بخاصّةٍ. وذلك من خلال مُدارسةٍ لتاريخِ الأندلس، وعصرِ الرجل، ومؤلفاته، والله الموفق.

المؤلف